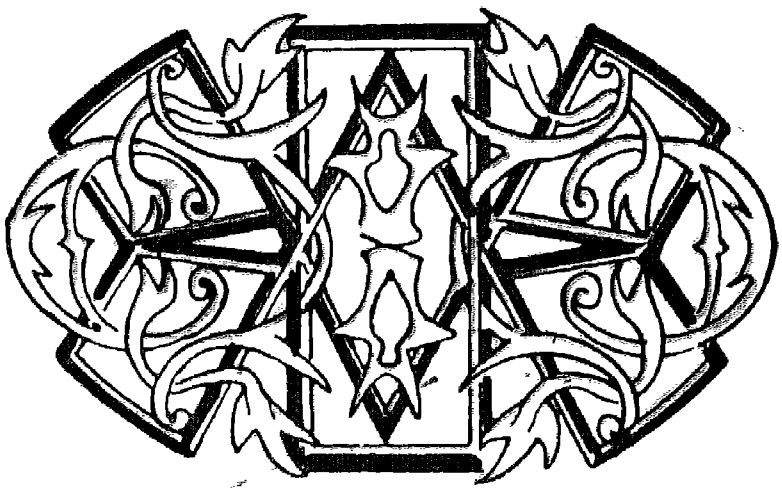
Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

دكتور يحيى هاشم حسن فرغل

الأسس المنهجية

لبناء العقيدة الإسلامية



Bibliotheca Alexandrina
0068479

دار الفكر العربي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الأسس المنهجية
لبناء العقيدة الإسلامية

الدكتور يحيى هاشم حسن فرغل

مدرس الفلسفة والعقيدة بجامعة الأزهر

دار الفكر العربي للطبع والنشر

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مطبعة دار القرآن
ميدان الأزهر الشريف
ت ٩٠٢٣٨٢ - ٩٠١١٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)

« صدق الله العظيم »

تنويه :

هذه الدراسة تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه فى العقيدة والفلسفة عن قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر بالقاهرة .

وقد حصل على هذه الدرجة فى ٢٢ رمضان ١٣٩٦هـ الموافق ١٦ سبتمبر ١٩٧٦ م (بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة جامعة الأزهر ، وتبادلها مع الجامعات الإسلامية والعربية نظراً لجدتها ورغبة فى الانتفاع بها) .

وقد أجرى المؤلف فى رسالته تعديلات طفيفة ، وآثر تغيير العنوان

ذلك أن العنوان السابق (أصول علم الكلام فى القرآن الكريم) كان معبراً عن وجهة نظر المؤلف عندما سجل موضوعه بكلية أصول الدين فى عام ١٩٧١ م ، ولم يكن قد توغل فى البحث ، أو انتهى فيه إلى شىء . إلا أنه بعد أن توصل إلى النتائج التى يجدها القارىء فى هذا المؤلف ، فإنه رأى أن العنوان السابق غير واف بمضمون الرسالة ، وغير معبر عما انتهت إليه من نتائج ، ولذلك رأى تغييره إلى العنوان الذى يراه القارىء على غلاف هذا الكتاب :

(الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذه الدراسة حلقة من سلسلة المعاناة الفكرية الطويلة التي مررت بها منذ تفتحت عيناى على أفق المعرفة . . .

(١)

لقد كان علم الكلام يعنيني فى علاقاتى الشخصية ، منذ وقت مبكر ، ثم صار يعنيني — منذ وقت مبكر أيضاً — فى علاقاتى العملية ،

وأشهد لقد كنت أجيب باعتداد وزهو على أسئلة توجه إلى عن وجود الله ، بما ذهب إليه علم الكلام من استدلالات دقيقة ، أتناول فيها بحماس برهان التطبيق ، وبطلان الدور والتسلسل ، وما أشبه ذلك

وأشهد لقد كنت أواجه نظرات من الدهشة والانبهار من المستمعين حجبت عنى ما هنالك من انسداد القلوب عما كانت تستمع إليه . .

ولقد رجعت إلى نفسي بسؤال لا يقتصر على الاستفسار عن ثمرة ما أقول ولكنه ينسحب إلى ضرورة ما أقول . .

لماذا يكون الناس مدعوين إلى ممارسة هذه الاستدلالات العويصة لكى يعرفوا الله . . . ؟

إنهم يعرفون أنفسهم .

إنهم يعرفون أبناءهم .

إنهم يعرفون متعلقات حياتهم . .

إنهم يعرفون ذلك كله بأسلوب فطرى ، أو بأسلوب ميسر .

ترى لو دعوناهم إلى معرفة هـــذه الأمور عن طريق مثل هذه الاستدلالات التى نسوقها لهم فى علم الكلام أكانوا يصبرون على علاقاتهم بهذه الأشياء ؟

ترى أكانوا ينفضون أيديهم منها أم ينفضون أيديهم من هذه الاستدلالات ؟؟

ترى أيكون موضوع وجود الله أقل إتصالا بحياتهم من هذه الأمور ... فهم بالخيار بين أن يمارسوا هذه الصعوبة فى الاستدلال لكى يعرفوا . . . وأن يذهبوا إلى ممارسة حياتهم العملية فى نطاق بعيد عن هذه الصعوبات ؟؟ .

* * *

هنا أحسست بالخطر الشديد الذى أواجهه .

إننى بحسب علاقاتى العملية مطالب بمواجهة الأسئلة التى تدور حول مسائل العقيدة ، وليس فى يدى غير علم الكلام بصورته التى أصبح عليها فى القرن الثامن الهجرى . وكلما استشمرت علم الكلام فى الإجابة على تلك الأسئلة وجدت نظرات من الدهشة ، تمتزج تارة بالإعجاب ، وتارة بالإشفاق ثم ينقطع الحبل بينى وبين السائلين .

ولم يكن فى وسعى أن أتهم السائلين ، أو أن أتعلل بتيارات الالحاد الوافدة من هنا أو من هناك ، فتلك التيارات مع تنوعها ، ونشاطها ، وقوتها ، وإلحاحها ليست هى ما أواجهه مباشرة عند السائلين ، إن هؤلاء السائلين إذ يقطعون حبالهم عنى ينصرفون إلى ما كانوا عليه من عقيدة راسخة قوية ، لم تخدشها الأسئلة بعد . . .

لم يكن فى وسعى أن أتهم السائلين ، فقد كانوا — كما قلت على عقائد راسخة ، بل كانوا شديدى السخط على تيارات الإلحاد التى يمكن التعلل بها ، وكانوا أيضاً شديدى السخط على العجز عن مقاومتها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لكنهم فى آخر المطاف كانوا ينصرفون تماما عما أتحدث فيه من :

قيام العرض بالجوهر ، وعدم خلو الجواهر من الأعراض ، وأن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث ، وعن بطلان حوادث لا أول لها ، وعن استعمال برهان التطبيق ، وبطلان الدور والتسلسل ، وهلم جرا . . .

لقد كانوا يشعرون فى حديثى معهم فى مجال الإلهيات أننى أطالبهم بمستوى من البحث الدقيق ، لا يقل عن مستوى نظريه النسبية عند انشتين مثلا ، فيبتسمون ، إعجابا ، أو يبتسمون إشفاقا ، ثم يقوم بينى وبينهم جدار غير منظور أقول فلا يسمعون .

* * *

ولقد رفضت أن أقف عند هذا الحد . . .

إن تيارات الإلحاد تتقافز هنا وهناك .

والسائلون على عقيدة راسخة ، هذا حق . . . لكن إلى متى تستمر لهم السلامة فى عقائدهم ؟ ؟

ونحن — نحن الذين وضعتنا الأقدار فى موضع المسئولية عن كل ما يجرى هنالك — هل نكتفى بأن الناس لا يفهمون ما نقول ؟

ولماذا لا نقول نحن ما يفهم ؟

ماذا كان موقف الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

وما موقف القرآن الكريم ؟ من مثل هذه الموضوعات ؟ .

هذا هو السؤال الذى فرض علىّ موضوع هذه الدراسة

(٢)

ولم أقدم على بحث هذا السؤال مباشرة .

لقد رأيت أنه لابد من مقدمة تاريخية أتبين فيها ظروف نشأة علم الكلام بصفة عامة ، لأقدم بعد ذلك على الدراسة الموضوعية التى أبحث فيها عن صلة علم الكلام بالقرآن الكريم . . .

ولقد طرحت فى الدراسة التاريخية — فى رسالة الماجستير — عدة أسئلة لتوضيح الطريق أمامى .

كيف نشأ علم الكلام ؟

ولماذا نشأ ؟

وهل كان المسلمون بحاجة إليه حين قام . ؟

وهل يكون المسلمون بحاجة إليه اليوم ... ؟

وهل يعطينا درس نشأته عبرة إستمراره ؟

وهل يطلب منا العصر الذى نعيشه علما جديداً ؟

وهل يكون هذا العلم الجديد ذا نسب بالعلم القديم . أو يقوم فى أرض جديدة كل الجدة ... ؟

وأشهد لقد أجبت عن بعض هذه الأسئلة فى دراستى السابقة ولم أجب عن بعضها الآخر إلا بإشارات خاطفة .

لقد عرفت كيف نشأ علم الكلام

وعرفت لماذا نشأ

وعرفت أن المسلمين كانوا — إلى حد كبير — بحاجة إليه حين قام :

ولقد تبينت فى ذلك كله أن الدور الكبير لعلم الكلام إنما كان فى الجانب الدفاعى .

ولقد كان هذا الجانب الدفاعى وارداً فى تعريف علم الكلام كما صوره علماؤه (١) .

---

(١) أنظر أبجد العلوم لصديق خان ج ٢ ص ٥٨٩ — ٥٩٨ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ص ٢٢ — ٢٣ — ٢٤ ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ج ٢ ص ١٥٠ وشرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٥ والمواقف للأيجى ج ١ ص ٣٤—٤٣ ومقدمة ابن خلدون ص ٤٥٧، ص ٤٦٦ ، ٤٩٦ ، ٤٣٦ ، واليواقيت والجواهر للامام الشعرانى ج ١ ص ٢٢ — ٢٣ واحياء علوم الدين للغزالى ج ١ ص ٣٠ — ٧١—٧٢—٧٣ . وإحصاء العلوم للفارابى ص ١٠٧ =

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لقد وصلت إلى (أن الجانب الدفاعى من أهداف علم الكلام كان أهم أهدافه فى عصر نشأته ، ولم يكن ذلك راجعاً إلى طبيعة هذا العلم فى صورته النظرية بقدر رجوعه إلى ما كان يموج فى البيئة الإسلامية من تحديات العقائد المناوئة على اختلاف أنواعها ، فى صورها المستترة والمعلنة على السواء .

لقد أرغمت هذه التحديات متكلمى الإسلام على توجيه أنظارهم إلى المباحث التى يدور فيها الاحتكاك بين الإسلام وبين تلك العقائد ، ولقد كان لهذا العلم فى هذا المجال هدف جليل يتمثل فى المحافظة على عقائد المسلمين . وكان عليه أن يواجه فى هذا الموقف أعتى أعداء الإسلام وأخطرهم وأقواهم سلاحا وأشدهم تمكنا وأكثرهم تحالفا ، وأوسعهم تنوعا .

ومن هنا غلب على هذا العلم فى عصر النشأة طابع هذا الهدف وظهر عليه استقطابه إياه .

وإن المرء ليكاد يؤخذ من هول تصوره لما كان يمكن أن يحدث لو أن هذا الهجوم العقدى وجد بين المسلمين فراغا والتقى فيهم بالمواقف السلبية .

ومهما يكن القول فى آثار هذا العلم التى لا تكاد تمحى فى أحداث المذاهب وترسيخ التفرق ، وإثارة الجدل ، فإن قيامه بعبء هذا الهدف الجليل وقد قام به على خير وجه ممكن من الناحية الواقعية . . يحتم علينا إغضاء الطرف عما إضطر إليه من ذلك فى سبيل تمكنه من قيامه بهدفه الدفاعى الأسمى فى هذا المجال .)[1] .

= والنقض على بشر المريسى للدارمى ص ١٠٧ ، ١١٠ ورسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام للأشعرى ص ٩٣ والفصول المختارة على هامش الكامل للمبرد ج ٢ ص ٣٢٩ والعالم والمتعلم لأبى حنيفة ص ٦ ، ١٠ .

(١) أنظر عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الإسلام ليحيى هاشم ص ٣١٠ ط مجمع البحوث الإسلامية .

لقد كان ذلك كله فى إطار عصر النشأة .

ولقد كان ذلك كله محكوما بالهدف الدفاعى .

وهذا يعنى كما تبين لى فى تلك الدراسة أنه ينبغى على هذا العلم أن يطور أساليبه فى الدفاع كلما تطورت أساليب العدو فى الهجوم .

ولقد كان الفكر العالمى فى ذلك الوقت يصنع أسلحته فى ترسانة الفلسفة .

لقد كانت الفلسفة هى مقياس المعرفة ، بل لقد كانت هى الإطار العام لكل أنواع المعرفة الإنسانية آنذاك .

فكان لا بد فى مقاومة الهجوم على عقائد المسلمين أن تكون الأسلحة مصنوعة هناك .

(٣)

لكنا عندما نتجاوز عصر النشأة .

وعندما نتجاوز حدود الهدف الدفاعى .

يظل السؤال الذى طرحناه من قبل قائماً .

هل يعطينا درس النشأة عبرة الاستمرار ؟؟ .

ولقد كان الجواب : نعم من ناحية المبدأ .

لا بد من وجود علم الكلام ، ليقوم بالمهمة الدفاعية عن عقائد المسلمين .

لكن عندما يكون السؤال عن استمرار علم الكلام بوضعه الذى انتهى إليه ونضج عليه فى القرن الثامن أو التاسع الهجرى .

فان الأمر يحتاج إلى دراسة موضوعية لهذا العلم .

ولا بد فى هذه الدراسة الموضوعية من إبراز دور هذا العلم فى وفائه بالغرض الثانى من قيامه . أقصد الغرض الإيجابى المتمثل فى « تحلية الإيمان بالإيقان »[1] .

---

(١) انظر شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ١٠

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وهذا جميعه لا يتبين إلا بإبراز صلة هذا العلم بالقرآن الكريم لأنه — فى تقديرى — من المستبعد أن يتم هذا الغرض إلا بالإستناد إلى القرآن الكريم .

وفى الإجابة على هذين السؤالين :

عن مدى قيام علم الكلام بتحلية الإيمان بالإيقان .

وعن مدى إستناده إلى القرآن الكريم.

يتبين لنا حدود التطور الذى يمكن أن يدعى إليه علم الكلام .

ومن هنا توكلت على الله مستعينا به .

وطرحت المشكلة أمام أستاذى الجليل الدكتور عوض الله حجازى. فكان له الفضل فى تحرير عنوان الرسالة ، كما كان له الفضل فى تخطيط منهجها ، وتحديد أهدافها .

(٤)

ولقد سرت فى خطة البحث على تقسيم الرسالة إلى ثلاثة أبواب . . . تناولت فى الباب الأول مسائل علم الكلام من القرآن الكريم .

وجعلت لذلك مدخلا عن مشكلة (النظر العقلى فى القرآن الكريم) بينت فيه رأى المتكلمين فى وجوب النظر بالعقل فى معرفة الله ، كما بينت تشجيع القرآن الكريم على النظر العقلى المستمد من الله .

وقسمت الباب إلى أربعة فصول .

إخترت فى الفصل الأول دراسة استدلال علم الكلام على وجود الله.

واخترت فى الفصل الثانى دراسة استدلال علم الكلام على صدق الرسول .

واخترت فى الفصل الثالث دراسة استدال علم الكلام على المعاد.

واخترت فى الفصل الرابع دراسة استدلال علم الكلام بالقرآن الكريم.

على المسائل التى وقع فيها الخلاف بين المتكلمين .

ولقد كان هذا الاختيار ضرورياً ، لتعذر استيعاب مسائل علم الكلام كلها فى رسالة واحدة .

وكان — فى نفس الوقت — كافيا لإبراز استشهاد علم الكلام بالقرآن الكريم على استدلالاته فى المسائل التى لا خلاف فيها .

كما كان كافيا فى إبراز مكانة استشهادهم بالقرآن فى سياق استدلالاتهم وكان أيضا كافيا فى إبراز تمسكهم بالاستشهاد بالقرآن الكريم فى المسائل التى وقع فيها الخلاف مهما يصل إليه هذا الخلاف من حدة أو تناقض .

ولقد أوصلنى هذا الباب إلى سؤال عن أثر الخلافات الكلامية فى تقويم استناد علم الكلام إلى القرآن الكريم .

فكان الدخول إلى الباب الثانى الذى خصصته لدراسة نظرية المعرفة عند المتكلمين ، لأتبين الأصول المنهجية التى قام عليها هذا العلم ومن ثم أتبين قيمة لجوئهم إلى القرآن الكريم للاستشهاد به على ما اختلفوا عليه أو اتفقوا فيه .

وقسمت هذا الباب إلى فصلين .

الأول : لعرض نظرية المعرفة عند المتكلمين .

الثانى : لنقد هذه النظرية ، وبيان ما وصلت إليه من:

١ — « تحلية الإيمان بالإيمان »

٢ — « استناد الإيقان إلى القرآن .

ولقد وصلت فى هذا الباب إلى نتيجة هى أن علم الكلام رأى فى العقل النظرى الأساس الأول لبناء العقيدة الإسلامية .

وأنه كان يذهب إلى القرآن لبيان موافقته لا للاستدلال به ، وذلك فى أهم المسائل العقدية .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وأنه كان ينظر إلى قضية التسليم للنص باعتبارها تالية لوضع أساس الايمان ، لا بانية له .

وهذا ما حفزنى إلى خوض الباب الثالث . الذى خصصته للأصول الشرعية لأبين فيه ، أن « التسليم » له منطقه الخاص الذى يخاطب الفكر البشرى بعامة ، ولا يقتصر على مخاطبة الذين آمنوا بالفعل .

وقسمت هذا الباب إلى فصول :

الأول : للتجرد من الشك .

الثانى : للتعرض للمعرفة :

عن طريق التعرض للانذار ، وهذا هو القسم الأول من الفصل .

ثم عن طريق التعرض لعوامل تصديق الرسول وهذا هو القسم الثانى منه

الثالث : لبيان تلقى المعرفة .

وقسمته إلى ثلاثة أقسام :

الأول : عن مصدر المعرفة وهو الله سبحانه .

الثانى : عن مورد المعرفة وهو الإنسان .

بمداخله الثلاثة : المدخل الإرادى ، المدخل العقلى ، المدخل الوجدانى.

الثالث : عن الوصول إلى اليقين .

ولقد صادفت فى علاجى لهذا البحث بعض الصعوبات التى لابد منها فى مثل هذه الرسالة .

ولقد تعلق بعض هذه الصعوبات بالمصادر والمراجع .

إلا أن الصعوبة الكبرى التى لازمتنى من الخطوات الأولى فى الرسالة إلى الخطوة الأخيرة فيها كانت صعوبة نفسية فكرية بلغت بى حد العزم على النكوص .

بدأت هذه الصعوبة عندما أوشكت على الفراغ من تحضير المادة الخاصة

بالباب الأول عن (مسائل علم الكلام فى القرآن الكريم) .

حيث تبين لى أن ما اكتبه لا يعدو عرضا لمسائل علم الكلام فى صلتها بالقرآن الكريم من ناحية ، وأن هذا العرض يبدو فيه التضارب الشديد بين علماء الكلام فيما يستشهدون من آيات القرآن الكريم .... من ناحية أخرى .

هنا توقفت فترة وفكرت فى التراجع عن الوضوع ،

إذ ما فائدة مثل هذا العرض ؟ وما فائدته على مثل تلك الصورة ؟

ثم آليت على نفسى ألا أتراجع قبل أن أصل إلى جذور الموقف الذى وضعهم على تلك الصورة من الخلاف .

وهنا أخذت أعالج البحث فى بابه الثانى : عن نظرية المعرفة عند المتكلمين .

وما فرغت من عرض هذه النظرية ، ونقدها حتى وجدت نفسى فى موقف شديد . لأن ما انتهيت إليه فى هذا الباب كان نقداً عنيفاً — فى تقديرى — للبنيان العقلى لعلم الكلام .

بل لقد كان — فى تقديرى أيضا — إلغاء للمبرر الذى قام عليه هذا البنيان .

ومن أكون أنا حتى أقف من علم الكلام هذا الموقف النقدى الأساسى ؟

ومن ناحية أخرى : ما فائدة توجيه هذا النقد فى ظروف نتلمس فيها الوسائل لدعم عقائد المسلمين ؟ ؟ سواء بتثبيتها فى قلوبهم أو بالدفاع عنها ضد تيارات الإلحاد ؟ ؟ .

وإذا كان من الصحيح أن علم الكلام لا يقوم بدور ظاهر أو ملموس فى هذا المجال فى العصر الحاضر ، فإنه ليس من المقبول أن نعمل على إخلاء المجال منه تماما أو أن ننكر أنه يقوم بدور فى تغذية عقول العاملين فى مجال الدعوة على وجه من الوجوه .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وهنا أدركت أن النقد الذى وضعته فى الباب الثانى ليس من شأنه أن يقتصر على الجانب العلمى فى الموضوع ، وإنما له آثاره على تقويم العقيدة لدى الأطراف الثلاثة : الناقد ، والمنقود ، ومن يستمع إليهما .

فالموضوع إذن ليس مجرد بحث علمي ، وإنما هو صياغة للعقيدة .

وهنا هالنى الموقف الذى وجدت نفسى فيه ،

وأشهد لقد توقفت كثيراً .

وتوقفت طويلا .

وعزمت على مكاشفة أستاذى المشرف بمايدورفى خلدى من النكوص، وإيثار السلامة .

إلا أن السبب الذى وسوس لى بالنكوص هو نفسه الذى حال بينى وبين الهرب .

إن تعلق الموضوع بالعقيدة جعلنى أصر على حل المشكلة التى واجهتنى

إنه من السهل أن أهرب من المشكلة علميا .

لكنه من المستحيل أن أهرب منها عقديا .

لقد دخلت فى أعماق المشكلة وانتهى الأمر .

ولا بد من أن أجد لها حلا ، سواء لأقدمه فى هذا البحث ، أو لأقدمه بين يدى الله .

ومررت بفترة عصيبة .

وأشهد لقد وجدت من أستاذى المشرف ما شجعنى على مواصلة البحث لقد وجدت منه ثباتا فى وقت كانت فيه فرائصى ترتعد .

ولقد وجدت فيه حكمة يضع بها الأمر فى نصابه فى وقت كانت فيه مشاعرى الملتهبة تضخم من المشكلة أو تهون منها .

ولقد وجدت فيه رعاية لاستقلالى الفكرى ، يحرص على دعمه وتغذيته بالمنهج العلمى الصحيح .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وهذا فى الحقيقة هو ما ثبت أقدامى فى الميدان .

ثم عرضت لى فى افق البحر المتلاطم سفينة « التسليم » .

ولم يكن « التسليم » شيئا جديداً يعرض لى فقد كنت أعلم أنه ملجأ الحائرين فى كل العهود والعصور .... وكنت أعلم أنه وصاية السلف للخلف .

إلا أنه عرض لى هذه المرة فى صورة غير التى كنت أراها فيه من قبل لقد كنت أراه تذكرة دواء لا يتناولها إلا المؤمنون سلفا .... فالإنسان يؤمن أولا ، ربما على طريقة علم الكلام أو غيرها من الطرق ، ثم إذا عرضت له الشكوك أو الريب لجأ إلى « التسليم » يشفيه مما يقع فيه .

ومن هنا كان لعلم الكلام منطقه الذى يحتفظ له بالتفوق على منطق التسليم ، لأنه — أى علم الكلام — يواجه الفكر الإنسانى فى أى صورة من صوره ، أو على الأقل هذه دعواه .

وهنا تساءلت :

ألم يكن منطق التسليم هـــو المنطق الذى واجه به الرسول الناس عند بدء الدعوة ؟

فهل كان هؤلاء مؤمنين عند ما واجههم بهذا المنطق ؟ .

اليس « للتسليم » منطق خاص يصلح به لمواجهة الفكر الإنسانى بصفة عامة ولا يكون خاصا بمن سبق له الإيمان ؟

وأصررت على الوصول إلى إجابة شافية لهذا السؤال .

وهنا أخذت تتضح لى ملامح الباب الثالث من هذا البحث عن « الأصول الشرعية للعقيدة » :

وعندما اتضحت لى هذه الملامح ، ظهر لى بوضوح أيضاً أن للتسليم منطقا خاصا ، جاء به الإسلام من أول لحظة لظهوره ، منطق يتوجه إلى الإنسان أيا كان وفى أى عصر يكون .

وبانتهاء التفكير فى هذا الباب تراجع العزم على التراجع ، وانحلت المشكلة من ناحيتيها العلمية والعقدية ، وعزمت على مواصلة البحث للوصول إلى حل مشكلاته الأخرى .

ووصلت إلى النتائج التى ترد على التساؤلات التى بدأت بها البحث ، أو عرضت لى فى أثنائه .

وقد خصصت الخاتمة لابراز هذه النتائج .

وأسأل الله العلى القدير أن يجعل عملى هذا خالصاً لوجهه الكريم وأن يجعله نافعاً وأن يتفضل بالتجاوز عما قد يكون فيه من أخطاء .

إنه نعم المولى ونعم النصير .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الباب الأول

مسائل علم الكلام فى القرآن الكريم

مدخل فى مشكلة النظر العقلى فى القرآن الكريم :

يذهب المتكلمون إلى أن النظر هو الطريق إلى معرفة الله تعالى . لا يستثنى من ذلك أصحاب المعارف من المعتزلة ، فهم إذ يقولون بأن المعارك تحصل بالطبع ، يوجبون النظر ، بمعنى أنه يقع وجوبا عند النظر فى الأدلة وذلك لأن أفعال العباد كلها ومنها النظر — عندهم — تقع بالطبع وليس للإنسان من فعل إلا الارادة (١) .

ويقول القاضى عبد الجبار عن أصحاب المعارف « انهم أجمع يثبتون النظر ولكنهم يقولون أن الذى يقع عنده هو الظن أو أن ما يوجد عنده ليس من فعل الناظر بل هو من فعله تعالى ، أو واقع بالطبع » (٢) .

ويحكى الشهرستانى عن ثمامة بن أشرف النميرى المعتزلى من أصحاب المعارف قوله « من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال : ان المعارف كلها ضرورية ، وان من لم يضطر إلى معرفة الله سبحانه وتعالى فليس هو مأمورا بها وإنما خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوان » (٣) .

ويحتج أصحاب المعارف لرأيهم بآيات من القرآن الكريم يتتبعها

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص٦٧ وما بعدها ، والنظر والمعارف للمؤلف نفسه ٣١٦ و ص ٩٦ .

(٢) النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر ص ٩٦

(٣) الملل والنحل للشهرستانى حـ ١ ص ٦٩ طبعة بتحقيق الدكتور فتح الله بدران ١٩٥٦ م

القاضى عبد الجبار ليفسرها بما يخرج بها عن قصد أصحاب هذا المذهب :

ومن ذلك قوله تعالى : « فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون » ٢٢ سورة البقرة .

« أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون » ٧٧ سورة البقرة

« وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » ١٤٦ سورة البقرة

« يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ، يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون » . ٧٠—٧١ آل عمران

وعلى هذا النحو آيات كثيرة ، يستشهد بها أصحاب المعارف على أن العلم مركوز فى النفس البشرية .

ونشير فيما يلى إلى جملة هذه الآيات :

من سورة آل عمران: الآيات ٧٥ ، ٧٨ من سورة النساء الآية : ١٥٣

من سورة الانعام : الآية ١٣٠ من سورة الاسراء الآية ١٠٢

من سورة المؤمنون : الآية ٧٠ من سورة النمل : الآية ١٤

من سورة العنكبوت : الآية ٣٨ من سورة غافر : الآية ٥

من سورة فصلت : الآية ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ من سورة الجاثية : الآية ٢٣

من سورة محمد : الآية ٣٢ (١)

والقاضى عبد الجبار بعد هذا يسوق آيات أخرى يستدل بها على عكس مراد اصحاب المعارف ،

من ذلك : من سورة البقرة الآية ٧٨ ، من سورة الأنعام الآية ١٤٨ ، من سورة التوبة الآية ٤٥ ، من سورة إبراهيم الآية ٩ ، ١٠ ، من سورة الكهف الآية ١٠٤ ، من سوره الأحزاب الآية ١٠ (٢)

(١ ، ٢) النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار ص ٣٣٢ وما بعدها .

والمعتزلة بعد ذلك يرون أن وجوب النظر فى معرفة الله يثبت بالعقل ، خوفا من وقوع الضرر من تركه . (١)

وهم يستدلون على مذهبهم بآيات من القرآن الكريم منها :

قوله تعالى : وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ، يستدلون بها على حصول المحاسبة فى الآخرة على ما تؤدى إليه عقولنا ، وإن لم ترسل الرسل .

والزمخشرى من أئمة المعتزلة يقرر ان الأنبياء أنفسهم عرفوا الله بالنظر يقول ذلك فى تفسيره للآيات ٥٠ آل عمران ، ١٦٥ النساء ، ١٥ الإسراء (٢)

ويقول أبو معين النسفى من أهل السنة « وكل بالغ يجب عليه بعقله أن يستدل بأن للعالم صانعا ، كما استدل إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ، وأصحاب الكهف رضى الله عنهم . » (٣)

غير ان أبا معين يخالف الأشاعرة فى قولهم بأن من لم يبلغه الوحى يكون معذورا ولا يجب عليه أن يستدل (٤)

ويصور القاضى الباقلانى مذهب الأشاعرة فى إيجاب النظر بالشرع فيقول : « أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر فى آياته ، والاستدلال عليه بآثار قدرته . . . لانه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس ، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة والبراهين الباهرة » .

ويستدل على ذلك بآيات منها :

---

(١) انظر المصدر السابق ص ٣٨٧ وما بعدها وهذه الرسالة والمحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار ص ٣٠ ـ ٣١

(٢) انظر مبحث وجوب النظر من هذه الدراسة

(٣) بحر الكلام لابى معين النسفى ص ٥ ، ٦ ج ١ مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة عام ١٣٢٩ هـ (٤) المصدر السابق ١٤

قوله تعالى « ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب » ١٩٠ — آل عمران . »

وقوله تعالى « أفرأيتم ما تمنون ، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » ٥٨ سورة الواقعة

وقوله تعالى « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال من يحي العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . » [1] ٧٨ ، ٧٩ سوره يس

ويستدل صاحب المواقف بمثل هذه الآيات على وجوب النظر شرعا [2]

ومن هنا جاءت الآيات الكثيرة التى تذم تقليد الآباء ، وترك النظر :

« بل قالوا انا وجدنا آبانا على أمة ، وإنا على آثارهم مهتدون » ٢٢ سورة الزخرف

ومما يستدلون به على أن وجوب النظر انما هو بالشرع مخالفين المعتزلة فى ذهابهم إلى أنه يجب عقلا قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ١٥ سورة الاسراء

وقوله تعالى : « وترى كل أمة جاثية ، كل أمة تدعى إلى كتابها » ٢٨ سورة الجاثية

وابن تيمية يرى ان الأدلة العقلية جاء بها الأنبياء أنفسهم ، للنظر فيها يقول :

(وليس تعليم الأنبياء عليهم السلام مقصوراً على مجرد الخبر كما يظنه كثير ، بل هم بينوا من البراهين العقلية التى بها تعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء — يقصد فلاسفة اليونان ومن جرى مجراهم — البتة ،

---

(١) الانصاف للباقلانى ص ٢١ — ٢٢ ط دار الفكر العربى عام ١٩٤٧ .

(٢) المواقف ج ١ ص ٢٥١

فتعليمهم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية .)[١]

ويقول الامام الرازى فى تفسيره للآية الواحدة والعشرين من سورة البقرة :

(ان الآيات الواردة فى الأحكام الشرعية أقل من ستمائة ، وأما البواقى ففى بيان التوحيد، والنبوة ، والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين)

ثم يقول (وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقدير هذه الدلائل — يعنى الدلائل على وجود الصانع وعلى صفاته وعلى النبوة والمعاد — والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها .)[٢]

ويقول صاحب أبجد العلوم (قال العلماء : إشتمل القرآن على جميع أنواع البراهين والأدلة إلا أن الوارد فى القرآن أوضحها وأقواها لينتفع بها الخاصة والعامة .) ويذكر لنا بعض الكتب التى صنفها العلماء فى جدل القرآن كنجم الدين الطوفى[٣]

ويوضح كتاب حجج القرآن لابى الفضائل الرازى ، ان قبول القرآن لاحتمالات كثيرة كان سنداً للفرق والمذاهب الكلامية المختلفة .

ويذكر ابن عساكر قول أبى القاسم القشيرى فيما يرويه عنه :

« والعجب ممن يقول ليس فى القرآن علم الكلام ، والآيات التى هى فى الأحكام الشرعية نجدها محصورة ، والآيات المنبهة على علم الأصول نجدها توفى على ذلك وتربى بكثير »[٤]

ويقول صاحب أبجد العلوم :

---

(١) انظر مختصر نصيحة أهل الإيمان لأبن تيمية السيوطى ص ٢٢١ ط السعادة القاهرة

(٢) انظر مفاتيح الغيب ص ٢١٤ الجزء الأول ، طبعة عام ١٣٠٨ هـ بالمطبعة العامرة الشرفية .

(٣) أبجد العلوم لصديق خان ج ٢ ص ٦٣٠ ط الهند ١٢٩٦ هـ

(٤) تبيين كذب المفترى فيما نسب للامام الأشعرى ، لابن عساكر ط دمشق ١٣٤٧هـ

« وللسيد الامام العلامة محمد بن الوزير كتاب « ترجيح أساليب القرآن لأهل الإيمان وبيان ذلك باجماع الأعيان » وكتاب « البرهان القاطع فى إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع » .

رد فى هذين الكتابين على المتكلمين والكلام وأثبت أن جميع مسائل هذا العلم تثبت بالسنة والقرآن ، ولا يحتاج معهما إلى قوانين المتكلمين وقواعد الكلام وهما نفيسان جداً . »(١)

وقد ذكر الامام الغزالى فى الجزء الثانى من كتابه جواهر القرآن : الآيات التى وردت فى ذات الله عز وجل وصفاته وأفعاله خاصة ، ويشمل سبعمائة وثلاثاً وستين آية .

ويقول الامام الزركشى « وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شىء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به ، لكن أورده على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين . »(٢)

ويقرر الدكتور محمد يوسف موسى ان القرآن اشتمل على أصول الفلسفة الإلهية وانه يقدم للعقائد أدلة تستند إلى الملاحظة والتفكير (٣)

ويذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق ان القرآن تعرض للجدل برفق ، ودعا إلى الاقتصار على ما تدعو إليه الحاجة(٤)

ويقرر الدكتور سليمان دنيا أن الدور الأساسى فى نشأة علم الكلام كان للقرآن الكريم(٥)

---

(١) أبجد العلوم لصديق خان ج ٢ ص ٥٨٩

(٢) البرهان للزركشى الجزء الثانى ص ٢٤ ، ٢٥ تحقيق محمد أبو الفضل أبراهيم الطبعة الأولى ص ١٩٥٧ م

(٣) القرآن والفلسفة للدكتور محمد يوسف موسى ص ٣٠، ٥٢ ـ ٦٤ ط المعارف ١٩٥٨

(٤) التمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٧٢ ط ١٩٥٩ م

(٥) التفكير الفلسفى الإسلامى للدكتور سليمان دنيا ص ٣٢٤ ط الخانجى ١٩٦٧

وخلاصة هذه الآراء ان المتكلمين وأكثر العلماء من غيرهم يرون ان القرآن يدعو إلى النظر فى معرفة الله ، ويساعد عليه .

وقد يستثنى التعليميون من أصحاب المذاهب وهم الذين يرون أخذ العقائد والشرائع من المعصوم ، وهو عندهم الامام .

ومن أجل هذا رد عليهم الخوارزمى بأن القرآن الكريم قال « هل عندكم من علم » ولم يقل « من معلم » وقال « هاتوا برهانكم » ولم يقل « معصومكم » ويقول :

« فعرفت ان الدين بالحجة والبرهان ، دون التقليد الذى هو عصا العميان » (١)

وقد يستثنى أيضاً بعض العلماء الذين يتحدث عنهم صاحب المواقف بأنهم ينكرون وجوب النظر فى معرفة الله ، «لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وأهل سائر الأعصار : العوام ، وهم الأكثرون ، مع عدم الاستفسار عن الدلائل بل مع العلم بأنهم لا يعلمونها قطعاً » . ويرد عليهم بقوله (قلنا : كانوا يعلمون انهم يعلمون الادلة إجمالا . كما قال الاعرابى « البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على المسير ، أفنساء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج . . . لا تدل على اللطيف الخبير » غايته انهم قصروا عن التحرير وذلك لا يضر ، أو ندعى انه فرض كفاية — يعنى المعرفة التفصيلية الاستدلالية — فان الوجوب الذى ادعيناه أعم من ذلك .)(٢)

---

(١) مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمى ص ٩

(٢) المواقف ج ١ ص ٢٥٦

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

والذى أراه أمران :

أولهما : أن ما تقدم يفيد أن القرآن ، يرضى العقـــل فى نزعته إلى الاجتهاد فى الفهم، أو يشجعه عليها ؛ ولكنه لا يقره على دعوى الاستقلال عن مصدر المعرفة الإلهية ، ألا وهو الوحى .

الثانى : ان الأخذ من الرسول ، ليس تقليـدا أو تعطيلا للعقل ، لان تصديق الرسول مبنى على منطق خاص به . وإنما التقليد المذموم هو الأخذ من الآباء لمجرد أنهم كذلك .

وسنرى فيما يلى كيف تناول المتكلمون موضوعاتهم الكلامية بالنسبة لما جاء عنها فى القرآن الكريم .

وموضوع علم الكلام هو كما يحدده الايجى صاحب المواقف :
(المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا .)

يقول الجرجانى فى شرحه : (وذلك لأن مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع ، وإثبات الحدوث وصحـــة الإعادة للاجسام ، واما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركيب الأجسام من الجواهر الفردة ، وجواز الخلاء[1] وكانتفاء الحال، وعدم تمايز المعدومات المحتاج إليهما فى اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة وموجودة فى ذاته . . .) [2]

---

(١) تركيب الاجسام وجواز الخلاء يلزمان لاثبات الاعادة للانسان لان الإعادة تكون بجمع الاجزاء المتفرقة ، وتكون باعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر ـــ كذا فى تعليق السيالكوتى .

(٢) المواقف ج ١ ص ٤٠ .

وسنقتصر فى عرضنا لهذه المسائل على أبرزها :

فى باب الالهيات نقتصر على مسألة وجود الله ، وفى باب النبوات نقتصر على مسألة تصديق الرسول ، وفى باب السمعيات نقتصر على البعث.

ثم نفرد فصلا خاصاً نجمل فيه استشهاد علماء الكلام بالقرآن الكريم على ما ذهبوا إليه من مسائل وقع فيها الخلاف بينهم .

وبذلك نحقق أمورا تعنينا فى سير هذه الدراسه نحو هدفها :

أولا : اظهار استشهاد علماء القرآن الكريم فى المسائل التى لا يقع فيها الخلاف كوجود الله ، وتصديق الرسول، والبعث .

ثانيا : اظهار كيفية استشهادهم بالقرآن فى تلك المسائل، وذلك بابراز مكانة هذا الاستشهاد فى سياق استدلالهم .

ثالثا : اظهار مدى تمسكهم بالاستشهاد بالقرآن الكريم فى المسائل التى وقع فيها الخلاف.

الفصل الأول

مسألة إثبات وجود الله

تمهيد فى مسألة وجود الله

كان إنكار وجود الله من بين الآراء الشاذة الموجودة فى الجزيرة العربية قبل الإسلام .

كان هناك من ينكر الألوهية من بين قريش وغيرهم ، وهؤلاء قالوا بالطبع المحي والدهر المفنى ، وأخبر عنهم القرآن الكريم فى قوله :«وقالوا ماهى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، وماهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » ٢٤ سورة الجاثية .

ويذكر بعض الباحثين انتقال هذه النظرة إلى البيئة العربية من البيئة الفارسية ، وانها أصل مذهب الدهرية الذى يجعل الزمان لانهائياً ومبدأ اسمى ويعتبره عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلاك ، ويذكر دى بور أن هذا المذهب صار فى عهد يزدجرد الثانى من الدولة الساسانية (٤٣٨ — ٤٥٧ م) ديناً ظاهراً يجاهر الناس بالاعتراف به . كما نال إعجاب جانب من أهل النظر الفلسفى وتبوأ مكاناً بارزاً فى الأدب الفارسى ، وكان له تأثير فى المفكرين غير الدينيين وواجهه متكلمو الإسلام وفلاسفتهم مواجهة حازمة .

ويقول عنهم أيضاً « ويسمى أصحاب الدهر بالماديين أو الحسيين ، أو منكرى الخالق أو أهل التناسخ أو غير ذلك من الأسماء » .

ويقول عنهم الجاحظ انهم ينكرون الخالق ويردون كل شىء إلى فعل الأفلاك ، ولا يعرفون خيراً ولا شراً سوى اللذة والمنفعة (١) .

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبورس ٥٣ ـ ١٥٣ ترجمة أبو ريدة ط ١٩٥٧

وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة ، وقد كانت أفكار هذا المذهب منتشرة فى العراق وغيره حتى اضطر النظام إلى تخصيص جزء كبير من جهده للرد عليهم (١)

وهؤلاء هم الذين يسميهم الشهرستانى معطلة العرب إذ لم تهدهم عقولهم إلى الإقرار بالخالق والدار الآخرة فكأنهم عطلوها ولم ينتفعوا بها (٢) .

وكان فى البيئة التى فتحها الإسلام أيضاً « السمنية » قيل انهم كانوا ينكرون وجود الله أصلا ، وقيل : كانوا يقولون بقدم العالم .

وقيل : كانوا من عبدة الأصنام .

يقول عنهم ابن النديم : على مذهبهم أكثر ما وراء النهر قبل الإسلام(٣). والخلاصة أنه :

كان فى البيئة الإسلامية من ينكر وجود الله ويقول : بأن الآدمى كالنبات والحشيش ، نبت من الطبيعة ويزعمون ان الدنيا قديمة بلا صانع ولا مدبر لا أول لها ولا آخر .

ومهما يكن القول فى قلة عدد هؤلاء ، فإن خطورة هذا الصنف من الناس تكمن فى أهمية المسألة التى يتناولونها ، وهم من ثم يمكنهم أن يؤثروا باحداث أنواع أخرى من الإلحاد ، قد لا تكون من بؤرة إنكار الألوهية ، ولكنها تتضامن معها فى هدم الدين .

---

(١) انظر ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ١٣١

(٢) الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٧ للشهرستانى بتحقيق د. بدران طبعة الأنجلو عام ١٩٥٦ م.

(٣) انظر فى شأنهم : تحقيق ما للهند من مقولة للبيرونى ص ١٥ ـ ١٦ ط ١٩٥٨ م والفهرست لابن النديم ص ٤٨٤ طبعة ١٣٤٨ جـ . والفرق بين الفرق ص ٢٧٠ طبعة صبيح ومطالع الأنظار للاصفهانى ص ٦١ طبعة ١٣٠٥ هـ

الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة

يصرح أصحاب المعارف من المعتزلة بأن معرفة وجود الله ضرورية، وقد ذهبوا إلى أن معرفة الله تعالى لاتتأتى بالنظر فى الجواهر والأعراض وأن الذين فعلوا ذلك قد تكلفوا مالا يجب عليهم. وأصابوا من غامض العلم مالا يقدر عليه العوام (١).

ويستدل النظّام على وجود الله، بحدوث العالم ويستدل على حدوث العالم باجتماع الاضداد فى الموضع الواحد.

يقول الخياط فى تصوير مذهبه:

«قال إبراهيم: وجدت الحر مضاداً للبرد ووجدت الضدين لايجتمعان فى موضع واحد من ذات أنفسهما فعلمت بوجودى لهما مجتمعين ان لهما جامعاً جمعهما وقاهراً قهرهما على خلاف شأنهما، وما جرى عليه القهر والمنع ضعيف وضعفه ونفوذه تدبير قاهره فيه دليل على حدوثه وعلى أن محدثاً أحدثه ومخترعاً اخترعه لايشبهه لأن حكم ما أشبهه حكمه فى دلالته على الحدث، فاما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضاً على حدثهما غير ان محدثها ليس هو الإنسان الذى جمعهما لأن الإنسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها هو الله الذى لا يشبهه شىء (٢).

وعلى هذا النحو سار المعتزلة فى استدلالهم على وجود الله، حيث يرتكز استدلالهم على الدعاوى الآتية:

١ — ان فى الأجسام معانى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون

---

(١) انظر النظر والمعارف للقاضى عبد الجبار ص ٢٣٠، ص ٣١٦ وشرح الأصول الخمسة له ص ٥٥ ومناهج التفكير فى العقيدة للدكتور عماد خفاجى ص ١٣٦

(٢) الانتصار ص ٤٠ و ٤١ طبعة بيروت ١٩٥٧ م

٢ — ان هذه المعانى محدثة .

٣ — ان الجسم لا ينفك عنها .

٤ — أن ما لا ينفك عن الحادث يكون حادثا مثلها .

وهم بعد إثبات حدوث العالم على هذا النحو ينظرون فى اثبات ان كل حادث لا بد له من محدث .

فهذه ليست ضرورية ، وهناك من أصحاب المذاهب — من المعتزلة أنفسهم — من اعتقد فى كثير من الحوادث انه لا يحتاج لمحدث ، كأصحاب الطبائع ، وثمامة فى المتولدات .

وإثبات ان المحدث لا بد له من محدث يأخذونه من قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة وهى الحدوث . وهم يسلكون فى اثبات هذه الدعاوى مسالك عقلية محضة تتسم بالدقة البالغة[1]

والطريف انهم فى سياق اثبات دليلهم يجعلون اثبات وجود الله حلقة تالية لاثبات كونه تعالى قادراً عالماً ، فالنظر فى الاعراض يكون لإثبات حدوث العالم ، ثم لاثبات احتياجه إلى محدث ، ثم لاثبات كون هذا المحدث قادراً : ثم . . عالماً ، ومن كان كذلك لا بد أن يكون موجوداً ليصح تعلق القادر بالمقدور ، والعالم بالمعلوم إذ « العدم يحيل التعلق ، فلو كان القديم تعالى معدوما لم يصح كونه قادراً ولا عالماً والمعلوم خلافه . »[2]

الاستدلال على وجود الله عند الأشاعرة :

يستدل الشيخ الأشعرى على وجود الله بحدوث العالم يقول :

« من قصد إلى برية لم يجد فيها قصراً مبنياً فانتظر أن يتحول الطين من حالة الاجر وينتضد بعضه على بعض بغير صانع ولا بان ، كان جاهلا وإذا

---

(١) شرح الأصول الخمسة من ص ٨٨ الى ص ١٢٠

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٧٧

كان تحول النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودماً وعظما أعظم فى الأعجوبة كان أولى أن يدل على صانع النطفة وتقلها من حال إلى حال .»[١]

ويمكن ملاحظة ان الأشعرى فى هذا المثال وغيره مما استدل به على وجود الله سبحانه ، لم يذكر مجرد الحدث كدليل على المحدث ، بل ذكر أمثلة يسير فيها الحدوث فى طريق هادف له غاية، مما يدل على انه يأخذ فى الاعتبار دليل العناية إلى جانب دليل الحدوث .

ودليل الأشعرى الذى يبرهن به على حدوث العالم يقول عنه الدكتور حمودة غرابة رحمه الله، أنه « يمكن وضعه فى كلمات ، وهى أن جميع الأجسام مكونه من جواهر وأعراض، بل يوجد تلازم بينهما فلا يوجد الجوهر بدون العرض ، ولا العرض بدون الجوهر ، ولكن الأعراض بالمشاهدة متغيرة فهى إذن حادثة ، وإذن فالجواهر أيضاً حادثة لان ما لازم الحادث ولم يسبقه زمناً فى الوجود كان بالضرورة حادثاً أيضاً . »[٢]

ويستدل القاضى الباقلانى على وجود الصانع بدليل الحدوث أيضا .

وهو يستدل على حدوث العالم بأدلة منها :

التغير من حال إلى حال ، ومن صفة إلى صفة ، يقول « وما كان هذا سبيله ووضعه كان محدثا وقد بين نبينا ﷺ بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة ، لما قالوا له يا رسول الله اخبرنا عن بدء هذا الأمر ؟

فقال . نعم كان الله ولم يكن شىء ، ثم خلق الله الأشياء . »[٣]

... وكذلك الخليل عليه السلام انما استدل على حدوث الموجودات

---

(١) اللمع فى الرد على أهل البدع للاشعرى ، تحقيق د . غرابة ط مطبعة مصر عام ١٩٥٥م وانظر الملل والنحل للشهرستانى جـ١ ص٨٦

(٢) الاشعرى للدكتور حمودة غرابة نشر الخانجى عام ١٩٥٣ ص ١٤٢

(٣) وجاء فى البخارى فى بدء الخلق قوله صلى الله عليه وسلم « كان الله ولم يكن شىء غيره

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة ، لما رأى الكوكب قال : هذا ربى ، إلى آخر الآيات ٦ ، ٧٦ — ٧٩ ، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة ، وان لها خالقاً ، فقال عند ذلك « وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض » (١) .

ويستدل الباقلانى على إثبات الصانع بأدلة أخرى تتفرع عن دليل الحدوث : منها « علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض ، مع علمنا بتجانسها وتشاكلها فلا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقديم كل ماهو من جنسه معه ، وكذلك المتأخر منها لو تأخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر وفى علمنا بأن المتقدم من المتماثلات أولى بالتقدم منه بالتأخر دليل على أن له مقدماً قدمه ، وعاجلا عجله فى الوجود مقصوراً على مشيئته » .

ومن ذلك أيضاً « علمنا بأن الصور الموجودة منها ما هو مربع ، ومنها ما هو مدور ، ومنها شخص أطول من شخص ، وآخر أعرض من آخر مع تجانسها . ولا يجوز أن يكون المربع منها ربع نفسه ، ولا المطول منها طول نفسه ، ولا القبيح منها قبح نفسه ، ولا الحسن منها حسن نفسه ، فلم يبق إلا أن لها مصوراً صورها ، طويلة وقصيرة وقبيحة ، وحسنة ، على حسب إرادته ومشيئته » .

كما يستدل أيضاً بالجمادات التى لاحياة فيها ، إذ لايجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها لأن من شرط الفاعل أن يكون حياً قادراً .

فبطل كونها محدثة نفسها بل لها محدث أحدثه .

ويستدل كذلك بتطور الإنسان من حال النقص إلى حال الكمال...

---

(١) الإنصاف فيما يجب إعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلانى طبعة الخانجى ١٩٦٣ م ص ٣٠ ـ ٣١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إذ هو بعد كماله (لايقدر أن يحدث فى نفسه شعرة ولا شيئاً ولا عرقاً فكيف يكون محدثاً لنفسه ومنقلا لها من حال نقصه من صورة إلى صورة ومن حالة إلى حالة وإذا بطل ذلك منه فى حال كماله كان أولى أن يبطل ذلك منه فى حال نقصه ولم يبق إلا أن له محدثا أحدثه ومصوراً صوره ، ومنقلا نقله ، وهو الله سبحانه وتعالى » (١) .

أما إمام الحرمين فيتابع سلفه ويسوق الدليل بطريقة أكثر دقة وتعقيداً . . .

فهو يبدأ بالنظر فى العالم وهو كل شىء غير الله عز وجل .

ويصنفه نوعين : جواهر وأعراضا ، ويعرف الجوهر مرتضيا تعريف الباقلانى له بأنه « الذى له حيز » .

ويعرف العرض مرتضيا تعريف الباقلانى كذلك بأنه « الذى يعرض فى الجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين » .

ثم يستدل على ثبوت الأعراض وقيامها بالجوهر بناء على أصول هى:

استحالة قيام العرض بنفسه ، واستحالة قيام العرض بالعرض ، واستحالة انتقال العرض ، واستحالة عـــدم القديم ، وإبطال القول بالكمون والظهور .

ثم ينتقل الدليل إلى إثبات استحالة تعرى الجواهر عن الأعراض .

وذلك عن طريق إثبات استحالة تخلى الجواهر عن جنس العرض ، أى عرض كان ، والعرض الذى يستند إثباته إلى الضرورة هو « الأكوان »

فإننا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لاتعقل غير متماسة ولا متباينة .

ثم ينتقل الدليل إلى ابطال حوادث لا أول لها ، إذ القول بحوادث لانهاية لها فى الأزل نفى لجملة الحوادث ، لأنها لو ثبتت لكان كل واحد

(١) المصدر السابق ص ٣١ ـ ٣٢ .

مشروطا بمحال ، وهو انقضاء مالا نهاية له من الحوادث شيئا قبل شيء وكل ماعلق ثبوته بمحال كان محالا ، وذلك كقول القائل لمن يخاطبه « لا أعطيك درهما إلا وأعطيك قبله ديناراً ، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهما » .

وبذلك تتم الدلالة على حدوث العالم .

ثم ينتقل الدليل إلى إثبات المحدث .

وهو يثبت أولا أن الحادث جائز الوجود فهو على قدم المساواة مع العدم فى التحقق وليس أحدهما بأولى من الآخر .

فلا بد إذن من مخصص خصصه بالوجود بدل العدم .

ويستدل الجوينى على إثبات المخصص تارة ، ويدعى بداهته تارة أخرى، ويؤثر الجوينى الاستدلال على المحدث بدلالة جواز الحادث على طريق المعتزلة فى إثباتهم الصانع بقياس الغائب على الشاهد ، وهو القياس الذى لايرتضيه الأشاعرة فى هذا المقام .

ثم ينتقل الدليل إلى إثبات كون المخصص هو الفاعل المختار لا الطبيعة ولا العلة كما ادعى ذلك الطبيعيون وأصحاب نظرية العقول من الفلاسفة(١).

ثم يأتى الإمام الغزالى الأشعرى فيسلك هذا المسلك نفسه فى إثبات وجود الله تعالى ثم ينتهى إلى أن :

العالم حادث وكل حادث فله سبب .

فالعالم له سبب ، وهذا السبب قديم باق متصف بصفات الألوهية .

يقول الدكتور سليمان دنيا « لو رحت تقرأ هذا البحث فى كتب الكلام عند غير الغزالى لم تجد كبير فرق » أى بينه وبين الأشاعرة الذين تقدموه .

---

(١) ملخصا من الشامل فى أصول الدين للجوينى بتحقيق الدكتور على سامى النشار نشر منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٩م ص ١٤٢ ، من ١٦٧ إلى ٢٠٥ من ٢١٥ إلى ٢٢١ ومن ٢٧٢ إلى ٢٧٧ .

ثم يستشهد بنص من الإرشاد لإمام الحرمين [١] يبين متابعة الغزالى له فى هذا الاستدلال .

وعلى كل فقد تابع الأشاعرة المعتزلة فى :

١ — أن إثبات وجود الله طريقه العقل .

٢ — وأن إثبات وجود الله يجب أن يسبق بإثبات حدوث العالم .

٣ — وأن إثبات حدوث العالم يستند إلى :

(ا) إثبات الأعراض وقيامها بالجوهر .

(ب) إثبات حدوثها — أى الأعراض .

(ح) إثبات استحالة تخلى الجواهر عن الأعراض .

(د) الرد على من يثبتون حوادث لانهاية لها .

(د) تقريران مالا يخلو عن الحوادث حادث .

ومع ذلك نجد اتجاها عند بعض متأخرى الأشاعرة إلى أن وجود الله يمكن إثباته بإمكان العالم لابحدوثه ، وأن الاستدلال على حدوث العالم يمكن أن يؤخذ من الدليل السمعى ، إذ صحة الدليل السمعى - حينئذ - لاتتوقف عليه [٢] .

وقد ظهر من بين المتكلمين من نقض بعض الأصول التى يقوم عليها هذا الدليل .

فقد ذهب رئيس الصالحية من المرجئة إلى أن الجواهر يجوز أن تخلو من الأعراض كلها [٣] .

---

(١) انظر الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا طبعة عيسى الحلبى ١٩٤٧ م ص ٢٠٨ إلى ٢٢٣ .

(٢) المواقف ج ٢ ص ٥١ .

(٣) أصول الدين للبغدادى ص ٥٧ ، كذلك ذهب أصحاب الهيولى إلى أنها تخلو من الأعراض ، وانظر مناهج التفكير فى العقيدة للدكتور عماد خفاجى ص ٤٣٦ .

ويقول الدكتور حموده غرابه عن توقف الدليل على إثبات بطلان حوادث — لا أول لها .

« ويعترف الشهرستانى نفسه فى مطلع كتابه نهاية الأقدام بأن هذا الدليل لايتم للأشعرى ومن تابعه فى الاستدلال به إلا إذا تم لهم أولا الدليل على بطلان وجود حوادث متعاقبة لانهائية ، لأنه لو لم يتم لهم هذا فللقائلين بالقدم أن يقولوا سلمنا بأن الجوهر ملازم للعرض ولكن ليس عرضا بذاته يبقى معه ولكنه عرض ما يتعاقب على الجوهر واحداً بعد الآخر إلى مالا نهاية فإذا قيس الجوهر إلى أى عرض من هذه الأعراض المتعاقبة يكون سابقا عليه لا محالة ، وان كان بحسب الكل لايخلو من عرض ما ، فيكون الجوهر قديما بذاته ، والأعراض قديمة بنوعها حادثة بشخصها ، وهذا لا استحالة فى القول به .

حاول الأشاعرة بعد الأشعرى أن يردوا على ذلك وأن يثبتوا أن تعاقب الأعراض الشخصية على الجوهر إلى غير نهاية باطل ، وساقوا فى ذلك أدلة كثيرة منها برهان التطبيق ، وبرهان التضايف ، إلى غير ذلك .

ولكن هل نجحوا فى الاستدلال على بطلان القول بحوادث لا نهاية لها ؟ يقول الشيخ محمد عبده ان برهان التطبيق سفسطة ، وبرهان التضايف فيه تمويه وليست له صحة على أى وجه تحرر » .

ولذلك يرى الدكتور حمودة غرابة ان القول باستحالة الحوادث المتعاقبة التى لانهاية لها ما زال إلى اليوم بحاجة إلى دليل صحيح [1] .

---

(١) الأشعرى للدكتور حمودة غرابة ص ١٤٢ ـ ١٤٣ ، ويقول الشيخ محمد عبده فى رد برهان التضايف :

... وفى هذا البيان نظر ظاهر . حاصله أنا قد بينا التكافؤ بين المضاف والمضاف =

كذلك نقض الأشاعرة مسلك المعتزلة من حيث أنه لا يمكنهم إثبات

= إليه ، وهذا حاصل فى السلسلة غير المتناهية ؛ فإن ما فرضته أول السلسلة وهو المسبوق الأخير مضايف للسابق عليه فقد تحقق بينهما سابقية ومسبوقية متكافئتان . ثم إن السابق عليه مع ما قبله متضايفان وبينهما سابقية ومسبوقية متكافئتان ، وهكذا إلى غير النهاية يكون التكافؤ بين السابقيات والمسبوقيات .

وأما ما موهته بقولك : ماقبل المسبوق الأخير يتحقق فى كل واحد من الآحاد سابقية ومسبوقية إلى غير النهاية ، ويزيد المسبوق الأخير بمسبوقيته ، فهو مغالطة . إذ أن هذا التكافؤ الذى زعمته فيما قيل المعلول الأخير ليس تكافؤا بين المتضايفين ، لأن المتضايفين إنما هما اللذان تتحقق الإضافة بينهما على ما قررنا .

وبالجملة حيث أخذ المتضايفان بما هما متضايفان لم تتحقق إضافتهما إلا بمضايفين ، فليكن المسبوق الأخير مع ما قبله متضايفين مسبوقية الأول لسابقية الثانى ، ولتذهب إلى غير النهاية فلا يزيد عدد المتضايفات بل إثنان إثنان ، حيثما انتهيت ، إلى أن لاتنتهى ، فأين الاستحالة؟ وهذا سهل التحصيل .

وبتدقيق النظر فى هذا الذى بينا تشهد أن ليس لهذا البرهان التضايفى صحة على أى تقرير تقرر ، ولانطيل الكلام فيه) . اهـ من حاشيته على شرح الجلال الدوانى على العقائد العضدية ص ٣٦ – ٣٨ طبعة القاهرة عام ١٣٢٢ هـ القاهرة .

ويقول فى رد برهان التطبيق ما نصه :

(ثم لتعلم أن هذا البرهان ، أى برهان التطبيق مما قد أجمع على قبوله الحكماء والمتكلمون ، إلا أن المتكلمين عمموه فى كل غير متناه على ما سيذكره الشارح ، والحكماء خصصوه بغير المتناهى بشرط الترتيب والاجتماع فى الوجود ، وصار بطلان التسلسل كالبديهى عندهم . ونحن نقول إنه سفسطة .

فان العقل لايسوغ انطباق الرأسين إلا بجذب الناقص ليصل إلى رأس الزائد ، أو بنمو الناقص حتى يصل إلى الزائد ، أوبذبول الزائد حتى يصل إلى الناقص ، أوبتخلخل الناقص ، أو بتكاثف الزائد حتى يتساوى رأساهما ، أو بعطف رأس الزائد إلى رأس الناقص .

والأول محال ، لامكان عدم التناهى ، إذ غير المتناهى لاينجذب ، وإلا لزم الطرف فيما فرض لاطرف له ، فيتناهى بلا احتياج إلى التطبيق وما بعده – إلا الأخير – لايستلزم انطباق كل جزء على كل جزء محالا ، إذ يجوز تساويهما بما زاد من الأجزاء فى النمو ، ونقص منها فى الذبول ، وبما زاد من المقدار فى التخلخل ، وما نقص منه فى التكاثف ، لاتحاد المقدار عند حصول شىء من ذلك ، والأشياء المتحدة المقادير متساوية فيها وجوبا . =

الاعراض على أصولهم ، لتفهيم كثيرا من المعانى ، إذ ينفى البهشمية

= فلم يبق إلا الأخير .

فاذا فرض العقل انعطاف الزائد حتى انطبق الرأسان فذلك فرض جائز ، والحكم بعد ذلك بانطباق كل جزء من إحدى السلسلتين على كل جزء من أجزاء الأخرى حكم باطل ، لزوم تساوى الناقص والزائد .

وأما الحكم بأن كل واحد لم ينطبق على كل واحد فلا يستلزم تناهى إحداها لأن الزيادة لا تزال فى الأوساط ، إما مع دوام حركة لا نهائية فى الأجزاء والانطباق ، وإما مع مقابلة أكثر من جزء من إحداها لجزء واحد من الأخرى للانثناء ، فان تساوى الرأسين إنما يستلزم أن لا تكون الزيادة فى طرفهما ، فلتكن فى الأوساط .والحاصل أنه فى كل مرتبة من مراتب التطبيق تكون الزيادة فيما بعدها إلى غير النهاية ، فليس لها مرتبة هى آخر مراتب الانطباق ، حتى يتصور الفضل فى طرف آخر مقابل طرف الرأسين .

فان كان حكم العقل تفصيليا فذاك ، وإن كان إجماليا فلا نسلم انطباق كل جزء على كل جزء ، ولا يلزم محال ، لبقاء الزيادة فى المراتب الوسطى بدون مقابل .

وملخص ما قالوا : إنه عند التطبيق لابد من انتقال الزيادة من طرف الانتهاء ، وظهور فى طرف اللاتناهى المفروض ، لما أنه يلزم من انطباق الرأسين انطباق جميع مابعدها من السلسلتين ، ولا يمكن انطباق الكل على الكل ، وإلا لزم التساوى .

وملخص ما قلنا : إن التطبيق لا يكون إلا بانمحاء الزائد حتى يصل إلى الناقص ، وعند الانمحاء لايلزم من انطباق الرأسين انطباق كل جزء على كل جزء ، بل ما كان فى المنحنى لم ينطبق على شىء ولم تظهر الزيادة فى الطرف الآخر . ولو سلم الانطباق لايكون دفعيا ، بل لابد من تحرك الأجزاء للانطباق إلى غير النهاية بحركات غير متناهية ، والزيادة فى الأوساط إلى غير النهاية ، لما ان الأجزاء غير متناهية ، فانطباقها غير متناهية ، فلا الحركة تقف ، ولا الأجزاء تنتهى ، ولا الزيادة تظهر فى الطرف ، بل هى متحركة فى الأوساط إلى غير النهاية ، وذلك ضرورى .

وجميع ما قاله فى إبطال التسلسل من البراهين فانما هو مبنى على أوهام كاذبة يردعها البرهان الضريح ، وإلى الآن لم يقم برهان خطابى ، فضلا عن يقينى على وجوب تناهى سلسلة اجتمعت أجزاؤها فى الوجود مع الترتيب ، أولم تكن .

فان ثبت تناهى الحوادث فلشىء آخر لايتعلق بالتسلسل استحالة أو جوازاً .

وطريق إثبات الواجب متسع ، لما فيه مندوحة عن ارتكاب أمثال هذه الأوهام) . اهـ ص ٣٧ ـ ٣٨ .

ويقول الشيخ محمد الحسينى الظواهرى :

(والإنصاف أن تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ، ثم مقابلة جزء من هذه بجزء =

الادراكات وغيرها ، وينفى المعتزلة العلم كمعنى . . . وينفون كل صفات النفس (١) .

والمعتزلة يحـــاولون كذلك نقض مسلك الأشاعرة إذ ان إثبات الأعراض يبنى على أساس تغير الصفات ، وهذا لايطرد عند الأشاعرة لقولهم بصفات قديمة يستحيل عليها التغير (٢) .

الاستدلال على وجود الله عند السلفيين :

« جاء رجل إلى الإمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى فقال : ما الدليل على الصانع .

قال : أعجب دليل النطفة التى فى الرحم والجنين فى البطن يخلقه الله فى ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة ، ثم ان كان كما زعم أفلاطون الزنديق ان فى الرحم قالبا منطبعا ينطبع الجنين فيه فلزم . الحمار أن يكون الولد إما مثنانا أو مذكارا لان الحقيقة لا تختلف فلما رأينا المرأة تلد مرة ذكرا ومرة أنثى ومرة توأمين وطورا ثلاثة وتريد أن تلد فلا تلد وتريد

= من تلك إنما هو بحسب العقل [أى بحسب الفرض العقلى لا الواقع ونفس الأمر] .

فات كنى فى الدليل حكم العقل بأنه لابد أن يقع بازاء كل جزء جزء أولا يقع فالدليل جار فى الاعداد [إشارة إلى نقض دليل بطلان التسلسل بأنه لو صح لزم أن تكون الاعداد متناهية وتناهى الاعداد باطل] وفى الموجودات المتعاقبة ، والمجتمعة المترتبة وغير المترتبة ، لأن للعقل أن يفرض ذلك فى الكل .

وإن لم يكف ذلك بل اشترط ملاحظة أجزاء الجملتين على التفصيل لم يتم الدليل فى الموجودات المترتبة ، فضلا عما عداها ، لأنه لاسبيل للعقل إلى ذلك .

وبعد ما تقدم صار التطبيق غير متفق عليه فى إبطال التسلسل ، وإن قيل إنه العمدة) .

نص ما قاله فى ص ٤٢ / ٤٣ فى كتابه التحقيق التام فى علم الكلام . الطبعة الأولى عام ١٩٣٩ لنشر مكتبة النهضة المصرية .

(١) الشامل للجوينى ص ١٧٧ .

(٢) الشامل للجوينى ص ١٧٨ .

ألا تلد فتلد وتريد الذكر فتكون أنثى وتريد الأنثى فيكون الذكر على اخلاف اختيار الأبوين فعرفنا قطعا انه قدرة قادر عالم حكيم وأن الفلاسفة ينادون من مكان بعيد ، لقد هلكوا وبالله كفروا ووقعوا فى الهوى فتبا لمن يدعى الفهم وهو أعمى »[1] .

وبمثل هذا استدل الإمام الشافعى رضى الله عنه على وجـــود الله (. . . قال الإمام المطلبى رضى الله عنه : استقبلنى سبعة عشر زنديقا فى طريق غزة : فقالوا ما الدليل على الصانع ؟ فقلت لهم : ان ذكرت دليلا شافيا هل تؤمنون ؟ قالوا : نعم قلت : نرى ورق الفرصاد طبعها ولونها سواء وريحها فيأكلها دود القز فيخرج من جوفها الإبريسم ، ويأكلها النحل فيخرج من جوفها العسل وتأكلها الشاة فيخرج من جوفها البعر فالطبع واحد ان كان موجبا عندك فيجب أن يوجب شيئا واحداً لأن الحقيقة الواحدة لا توجب إلا شيئا واحداً ولا توجب متضادات متنافرات ومن جوز هذا كان عن المنقول خارجا وفى التيه والجا . فانظر كيف تغيرت الحالات عليها فعرفت أنه فعل صانع عالم قادر يحول عليها الأحوال ويغير التارات . قال : فبهتوا ثم قالوا : لقد أتيت بالعجب العجاب . فآمنوا وحسن ايمانهم)[2] .

وابن تيمية ينقد مسلك المتكلمين فى إثبات الصانع عن طريق إثبات حدوث العالم على النحو الذى ذكروه ، يقول :

فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ، ونبوة أنبيائه . ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم .

---

(١) مفيد العلوم ومبيد الهموم للخواوزى ص ١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بل المحققون على انها طريقة باطلة وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا . ولهذا تجد من اعتمد عليها فى أصول دينه فأحد الأمرين لازم له :

إما أن يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة .

أو يرجح هذا تارة ، وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم .

وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد فى الشرع والعقل كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار ، والتزم أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة . والتزم لأجلها الأشعرى وغيره ان الماء والهواء والتراب له طعم ولون وريح وغير ذلك ...

إلى غير ذلك من اللوازم التى التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التى جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم ، فهذه داخلة فيما سمـــاه هؤلاء أصـول الدين ولـكن ليست فى الحقيقة من أصـول الدين الذى شرعه الله لعباده » (١) .

كذلك فان اعتمادهم على دليل الحدوث ألزمهم بضرورة التأويل فى كل نص يدل على قيام صفات حادثة بالله ، لأن دليلهم مبنى على أن كل مايقوم به الحادث فهو حادث .

وألزمهم — أى المعتزلة بخاصة — بضرورة القول بأن العبد يحدث فعل نفسه ، وليس فعله مخلوقا لله . . لأن هـذا الدليل مبنى على أن إثبات محدث فى الغائب يستدل فيه باثبات محدث فى الشاهد (٢) .

وابن تيمية يذهب إلى أن معرفة وجود الله مغروزة فى الفطرة الإنسانية

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش مناهج السنة طبعة ١٣٢١ هـ جـ ١ من ٢٠ ـ ٢١ .

(٢) انظر مناهج التفكير فى العقيدة للدكتور عماد خفاجى ص ٨٤٠ ـ ٨٤٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

يقول : « اعلم بأن علم الإنسان بأن كل محدث لا بد له من محدث ، أو كل ممكن لا بد له من واجب أو كل فقير لا بد له من غنى ، أو كل مخلوق لا بد له من خالق ، أو كل معلم فلا بد له من معلم ، أو كل أثر فلا بد له من مؤثر ونحو ذلك من القضايا الكلية ، والأخبار العامة ، هو علم كلى بقضية كلية ، وهو حق فى نفسه .

لكن علمه بأن هذا المحدث المعين لابد له من محدث وهذا الممكن المعين لابد له من واجب ، هو أيضاً معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية.

وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوفا على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد تسبق إلى فطرته . قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية .

وهذا كعلمه بأن الكتابة لابد لها من كاتب ، والبناء لابد له من بان .

فانه إذا رأى كتابة معينة علم أنه لابد لها من كاتب ؛ وإذا رأى بنيانا علم أنه لابد له من بان ، وإن لم يستشعر فى تلك الحال كل كتابة كانت ، أو تكون أو يمكن أن تكون .

ولهذا تجد الصبى ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وإن كان عقله لا يستحضر القضية الكلية العامة ».

ثم يقول :

(ولهذا كان علم الإنسان انه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف على علمه بأن كل إنسان لم يحدث نفسه ولا على ان كل حادث لم يحدث نفسه .

بل هذه القضايا العامة الكلية صادقة .

وتلك القضية المعينة صادقة ، والعلم بها فطرى ضرورى لا يحتاج أن يستدل عليه .)

ثم يقول :

ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على انهم متى شاهدوا شيئاً من الحوادث

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المتجددة كالبرق والرعد والزلازل ذكروا الله وسبحوه ، لأنهم يعلمون ان ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه ، بل له محدث أحدثه .

وإن كانوا يعلمون هذا فى سائر المحدثات ، لكن ما اعتادوا حدوثه صار مألوفا لهم بخلاف المتجدد الغريب ، وإلا فعامة ما يذكرون الله ويسبحونه عنده من الغرائب المتجددة ، قد شهدوا من آيات الله المعتادة ماهو أعظم منه . ولولم يكن إلا خلق الانسان فانه من أعظم الآيات ، فكل أحد يعلم انه هو لم يحدث نفسه ، ولا أبواه أحدثاه ولا أحد من البشر أحدثه ، ويعلم انه لابد له من محدث ، فكل أحد يعلم ان له خالقا خلقه . ويعلم انه موجود حى عليم قدير سميع بصير .

ومن جعل غيره حيا كان أولى أن يكون حيا ، ومن جعل غيره عليما كان أولى أن يكون عليما . ومن جعل غيره قادراً كان أولى أن يكون قادراً فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية . يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها ، كما قال تعالى : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (١) . ثم يقول :

« فما عدت هذه المسألة من النظريات التى يقام عليها برهان . فان الفطرة السليمة الانسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصانع قادر عليم حكيم « افى الله شك » « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » سورة لقمان ٢٥

وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة فى السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها فى حال الضراء « وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين » ٦٥ العنكبوت « وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه » ٦٧ سورة الاسراء

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشرك . . . » (٢) .

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية .

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٠١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وطريقة الاستدلال عند ابن تيمية فيما هو فى حاجة إلى الاستدلال هى كما يقول : طريقة الأنبياء .

(وطريقة الأنبياء صلوات الله عليهم الاستدلال على الرب تعالى : بذكر آياته .

وإن استعملوا فى ذلك القياس استعملوا قياس الأولى

لم يستعملوا قياس شمول يستوى افراده .

ولا قياس مثل محض .

فان الرب تعالى لا مثيل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى افراده ، بل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى . . . ولهذا كانت الاقيسة العقلية البرهانية المذكورة فى القرآن من هذا الباب كما يذكره فى دلائل ربوبيته والهيته ووجدانيته وعلمه وقدرته وإمكان المعاد وغير ذلك .

والفرق بين الآيات وبين القياس : أن الآية هى العلامة وهى الدليل الذى يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله امرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول كما أن الشمس آية النهار ، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار .

وأما قياس الأولى الذى كان يسلكه السلف اتباعا القرآن فيدل على انه يثبت له من صفات الكمال التى لا نقص فيها اكمل مما علموه ثابتا لغيره مع التفاوت الذى لا يضبطه العقل كما لا يضبطه التفاوت بين الخالق وبين المخلوق . . .) (١)

ويقول ابن القيم فى كتابه مدارج السالكين :

---

(١) مختصر نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية السيوطى ص ٢٥٢ ، ٢٥٥

« إن وجود الرب تعالى اظهر للعقول ، والفطر السليمة من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما ».

ويرى أن الرسل أشاروا إلى هذه البداهة فى قوله تعالى « افى الله شك » ومع ذلك نبهوا إلى الدليل وهـــو وجود الله فى قوله تعالى « فاطر السماوات والأرض » .

وكما يمكن الاستدلال على وجود الصانع بالمصنوع فانه يمكن — عند ارباب البصائر — أن يحدث العكس : يستدل بالصانع على المصنوع ، فكلا الطريقين صحيح وحق (١)

وعلى وجه العموم يوضح لنا الأستاذ الدكتور عوض الله حجازى أن التيميين يتابعون أصحاب المعارف من المعتزلة فى أن معرفة وجود الله مسألة فطرية . ومن يراجع كتاب الجاحظ « الدلائل والاعتبار » يجد أن طريقة ابن قيم الجوزية فى اثبات وجود الله هى طريقة الجاحظ تماما . (٢)

الاستدلال على وجود الله عند الحكماء

يقول ابن سينا فى الاشارات والتنبيهات :

تنبيه : (كل موجود إذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره :

فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه أو لا يكون .

فان وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم .

وإن لم يجب لم يجز ان يقال : إنه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا .

بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا ،

---

(١) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية طبع المنار ج ١ ص ٣٢ — ٣٣

(٢) انظر ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامى للدكتور عوض الله حجازى ص ١٠٢ ط مجمع البحوث الاسلامية .

أو مثل شرط وجود علته صار واجبا .

وإن لم يقرن بها شرط لاحصول علة ولا عدمها بقى له فى ذاتها الأمر الثالث وهو الإمكان .

فيكون باعتبار ذاته الشىء الذى لايجب ولا يمتنع ؛

فكل موجود :

أما واجب الوجود بذاته .

أو ممكن الوجود بذاته .

إشارة : ماحققه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجودا بذاته فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن .

فان صار أحدهما أولى فلحضور شىء أو غيبته . فوجود كل ممكن هو من غيره .

تنبيه : إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا ، والجملة متعلقة بها أيضاً فتكون غير واجبة أيضا ، وتجب بغيرها .

ولنزد هذا بيانا :

شرح : كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضى علة خارجة عن آحادها وذلك لأنها :

اما ان لاتقتضى علة أيضا ، فتكون واجبة غير ممكنة ، وكيف يتأتى هذا وإنما تجب بآحادها .

واما أن تقتضى علة هى الآحاد بأسرها فتكون معلولة لذاتها ، فان تلك الجملة والكل شىء واحد .

واما ان تقتضى علة هى بعض الآحاد وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض .. واما ان تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقى .

إشارة : كل علة جملة هى غير شىء من آحادها فهى علة أولا للآحاد ثم للجملة وإلا فلتكن الآحاد غير محتاجة إليها ، فالجملة إذا تمت بآحادها لم تحتج إليها بل ربما كان شىء ماعلة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الإطلاق .

إشارة : كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء ، وفيها علة غير معلولة فهى طرف ، لأنها ان كانت وسطا فهى معلولة .

إشارة : كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر انها إذا لم يكن فيها إلا معلول احتاجت إلى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محالة طرفا .

وظهر انه ان كان فيها ماليس بمعلول فهو طرف ونهاية .

فكل سلسلة تنتهى إلى واجب الوجود بذاته [1].)

ومن هذا يتبين أن « الممكن » هو الذى دل على واجب الوجود ، كما يتبين انه صادر عنه صدور المعلول عن علته فليس حادثا بالمعنى الذى يقصده المتكلمون من كونه وجد بعد ان لم يكن موجودا [2] .

يقول ابن سينا :

تنبيـــه : « الشىء قد يكون بعد الشىء من وجوه كثيرة » .

مثل البعدية الزمانية والمكانية . . وإنما نحتاج الآن من الجملة إلى ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان يكونا فى الزمان معا .

والمراد أن العالم حادث بالذات لا بالزمان [3] .

---

(١) الاشارات والتنبيهات لابن سينا بتحقيق الدكتور سليمان دنيا طبعة دار المعارف ١٩٥٨ القسم الثالث ص ٤٤٧

(٢) يقول السعد فى شرح العقائد النسفية ص ١٧٧ : والعالم بجميع أجزائه محدث ، اى مخرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة .

(٣) الإشارات والتنبيهات ص ٥١٤ ــ ٥١٩ .

ويفضل ابن سينا هذا الدليل على دليل الحدوث الذى سلكه المتكلمون . يقول :

تنبيه : تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله وإن كان ذلك دليلا عليه .

لكن هذا الباب أوثق وأشرف ،أى إذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده فى الوجود.

وإلى مثل هذا أشير فى الكتاب الكريم .

« سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » . .

أقول : ان هذا حكم لقوم

ثم يقول : « أولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد » .

أقول : ان هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لاعليه [1] .)

ويرى الأستاذ الدكتور محمد البهى أن هذا الدليل ليس هو الدليل الوجودى الذى عرف فى الفلسفة الغربية بهذا الاسم ، وهو القائم على النظر فى معنى « الله » باعتبار انه الكمال المطلق ، ويتخذ دليلا على وجوده الواقعى ذلك لأن أصحاب هذا الدليل نظروا إلى ذات الله فقط ، وأما دليل حكماء الإسلام الذى معنا فقد نظر فى نفس الوجود واستدل على واجب الوجود من غيره لا من ذاته فهو قد جعل من ممكن الوجود دليلا على وجود واجب الوجود [2] .

وإذا صحت هذه التفرقة فانه لا يستقيم مع ما يقوله ابن سينا من أنه يستدل بالله لا عليه وفقا لقوله تعالى : « أولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد »

---

(١) المصدر السابق ص ٤٨٢ و ٤٨٣

(٢) الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى الجزء الثانى طبعة عيسى الحلبى الثانية عام ١٩٥١ ، ص ٢١٤ .

كما انه إذا كان قد وجه إلى الدليل الوجودى المعروف فى الفلسفة الغربية أنه محصور فى « دائرة التصور الذهنى فحسب »[1] ...

فان هذا النقد ينبغى أن يوجه إلى دليل الإمكان والوجوب الذى احتضنه فلاسفة الإسلام ، اللهم إلا أن يقال أن فلاسفة الإسلام يعتبرون فى دليلهم حدوث الممكن بالفعل ، والدليل على ذلك ما ذكره ابن سينا فى موضع آخر حيث يقول « لا شك ان هنا وجودا ، وكل وجود فإما واجب أو ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وإن كان ممكنا فإنا نوضح ان الممكن ينتهى وجوده إلى واجب وجود »[2] .

وفى هذه الحالة يرجع دليل الفلاسفة إلى دليل المتكلمين فى اعتماده على إثبات حدوث العالم .

يقول الدكتور محمد البهى « انه عند التأمل يتبين ان تصور الوجود من حيث هو واتخاذه سلما للوصول إلى واجب الوجود بذاته يرتكز فى واقع الأمر على العالم المشاهد ويؤول إلى اعتباره »[3] .

ومهما يكن من أمر فإن الفلاسفة ينقضون دليل المتكلمين فى حدوث العالم على نحو ما ذكره ابن رشد فى كتابه مناهج الأدلة يقول :

(طريقة المتكلمين معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة فى صناعة الجدل فضلا عن الجمهور ، ومع ذلك فهى طريقة غير برهانية ، ولا مفضية بيقين إلى وجود البارى سبحانه وتعالى .

وذلك أنه إذا فرضنا أن العالم محدث لزم أن يكون له ولا بد فاعل محدث ولكن يعرض فى وجود هذا المحدث شك ليس فى قوة صناعة الكلام الانفصال عنه .

وذلك ان هذا المحدث لسنا نقدر ان نجعله أزليا ولا محدثا .

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٥ (٢) النجاة ص ٢٣٥

(٣) الجانب الالهى الجزء الثانى ص ٢٢١

أما كونه محدثا فلأنه يفتقر إلى محدث ، وذلك المحدث إلى محدث ويمر الأمر إلى غير نهاية وذلك مستحيل .

وأما كونه أزلياً فإنه يجب أن يكون فعله المتعلق بالمفعولات أزلياً ، فتكون المفعولات أزلية ، والحادث يجب أن يكون متعلقا بفعل حادث .

اللهم إلا لو سلموا أن يوجد فعل حادث عن فاعل قديم وهم لا يسلمون ذلك (١) فان من أصولهم أن المقارن للحوادث حادث .

وأيضا ان كان الفاعل حينا يفعل وحينا لا يفعل وجب أن تكون هناك علة صيرته باحدى الحالتين أولى منه بالأخرى فيسأل أيضاً فى تلك العلة مثل هذا السؤال وفى علة العلة فيمر الأمر إلى غير نهاية .

وما يقوله المتكلمون فى جواب هذا من أن الفعل الحادث كان بارادة قديمة ليس بمنج ولا مخلص من هذا الشك .

ثم يقول وان الفعل غير الفاعل وغير المفعول وغير الارادة .

والارادة هى شرط الفاعل لا الفعل .

وأيضا فهذه الارادة القديمة يجب أن تتعلق بعدم الحادث دهرا لانهاية له إذا كان الحادث معدوما دهرا لانهاية له فهى لا تتعلق بالمراد فى الوقت الذى اقتضت ايجاده إلا بعد انقضاء دهر لانهاية له ، ومالا نهاية له لا ينقضى ، فيجب ألا يخرج هذا المراد إلى الفعل أو ينقضى دهر لانهاية له وذلك ممتنع .

وأيضا فان الإرادة التى تتقدم المراد وتتعلق بوقت مخصوص لابد أن يحدث فيها فى وقت ايجاد المراد عزم على الايجاد لم يكن قبل ذلك الوقت . ولأنه لو لم يكن فى المريد فى وقت الفعل حالة زائدة على ما كانت عليه فى الوقت الذى اقتضت الارادة عدم الفعل لم يكن وجود ذلك الفعل عنه فى ذلك الوقت أولى من عدمه .

---

(١) ما يقوله ابن رشد هنا الزام للمتكلمين وليس مذهبا لهم وإلا فمذهبهم مقرر واضح وهو ان العالم حادث وفاعله قديم هو الله تعالى .

إلى ما فى هذا كله من التشعيب والشكوك العويصة التى لا يتخلص منها العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة فضلا عن العامة . ولو كلف الجمهور العلم من هذه الطرق لكان من باب تكليف مالا يطاق) (١) .

ثم يستمر ابن رشد فى اضعاف دليل الحدوث عند المتكلمين فيشكك فى المبادىء التى قام عليها .

١ — فى الجوهر الفرد(٢) وكونه حادثا .

٢ — فى طريقتهم فى اثبات ان جميع الأعراض محدثة.

وذلك لأننا لم نشاهد غير بعض الأعراض فاذا جاز لنا أن نتبين الغائب منها على ماشهدناه فقد جاز ذلك فى الأجسام حيث شاهدنا حدوث بعضها ولم يحتج الأمر إلى اثبات حدوث الأعراض أولا ، لأن الغرض منه اثبات حدوث الأجسام وأيضا فان الزمان من الأعراض ويعسر تصور حدوثه . وكذلك المكان .

---

(١) مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد تحقيق الدكتور محمود قاسم طبعة ١٩٦٤ ص ١٣٥ — ١٣٧ .

(٢) يقول القاضى عبد الجبار (إن قائلا لو استدل على قدم الأجسام بأنها غير متناهية فى العدد لكان إبطاله إنما يمكن باثبات الجزء) المحيط بالتكليف ص ٣٥ ، ٣٦ أما السعد فهو بعد أن يذكر فى شرح العقائد النسفية أدلة إثبات الجوهر الفرد وما ورد عليها يقول : وأما أدلة النفى أيضا فلا تخلو من ضعف ،ولهذا مال الإمام الرازى فى هذه المسألة إلى التوقف . فان قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة ؟ قلنا : نعم فى إثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهيولى والصورة المؤدى إلى قدم العالم ، ونفى حشر الأجساد وكثير من أصول الهندسة المبنى عليه دوام حركة السماوات وامتناع الخرق والالتئام عليها) .

يقول العصام (. . . ولا يخفى أن ظلمات الفلاسفة فى إثبات الهيولى القديمة الأبدية فلو أثبت حادثا ينعدم ويعاد لم يكن فيه ظلمة فتنع قدمها أهون من إثبات الجزء) .

ويقول العصام أيضا (. . . فيه إشارة إلى أن النفى أقوى ، فتفطن . .) يعنى نفى الجوهر الفرد ، ص ١٨٨ طبعة ١٩١٣ م .

٣ — فى طريقهم فى اثبات ان مالا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فهذه مقدمة صادقة ان اريد بمالا يخلو من الحوادث حادث معين منها ، يشار إليه . فيقال مالا يخلو من هذا السواد المشار إليه .

اما ان أريد جنس الحوادث فهى غير مسلمة ، لأنه يجوز ان يتصور المحل الواحد تتعاقب عليه أعراض حادثة غير متناهية . ولا يسلم رد المتكلمين على هذا بأن « مايوجد بعد وجود أشياء لانهاية لها لايمكن وجوده » لأنه يلزم الا يوجد إلا بعد انقضاء مالا نهاية له ، ولما كان مالا نهاية له لاينقضى وجب ألا يوجد هذا المشار اليه المفروض موجوداً .

وابن رشد يرى ان هذا الاعتراض من المتكلمين ليس صادقا ، (وذلك أن الأشياء التى بعضها قبل بعض توجد على نحوين : اما على جهة الدور واما على جهة الاستقامة فالتى توجد على جهة الدور الواجب فيها ان تكون غير متناهية إلا ان يعرض عنها ما يفنيها ....) .

ثم يقول (.... وهذا كله ليس يظهر فى هذا الموضع وإنما سقناه ليعرف أن ماتوهم القوم من هذه الأشياء أنه برهان فليس برهانا ولا هو من الأقاويل التى تليق بالجمهور، أعنى البراهين البسيطة التى كلف الله بها الجميع من عباده الإيمان به ، فقد تبين لك من هذا ان هذه الطريقة ليست برهانية صناعية ولا شرعية)[1] .

ويستمر ابن رشد فى نقد دليل المتكلمين فيقول :

ان الأشعرية (لما صرحوا ان الله مريد بارادة قديمة ووضعوا ان العالم محدث قيل لهم كيف يكون مراد حادث عن ارادة قديمة .

قالوا : ان الإرادة تعلقت بايجاده فى وقت مخصوص وهو الوقت الذى وجد فيه فقيل لهم : ان كانت نسبة الفاعل المريد إلى المحدث فى وقت عدمه

---

(١) المصدر السابق ص ١٤٠ — ١٤٤ .

هى بعينها نسبة إليه فى وقت إيجاده فالمحدث لم يكن وجوده أولى منه فى غيره إذا لم يتعلق به فى وقت الوجود فعل انتفى عنه فى وقت العدم .

وإن كانت مختلفة فهنالك أرادة حادثة ضرورة وإلا وجب أن يكون مفعول محدث عن فعل قديم . فإنه ما يلزم من ذلك فى الفعل يلزم فى الإرادة . وذلك أنه يقال لهم : إذا حضر الوقت — وقت وجوده — فوجد هل يوجد بفعل قديم أو بفعل محدث ؟ فإن قالوا بفعل قديم فقد جوزوا وجود المحدث بفعل قديم وإن قالوا بفعل محدث لزمهم أن يكون هنالك ارادة محدثة.

فإن قالوا الإدارة هى نفس الفعل فقد قالوا محالا فإن الإرادة هى سبب الفعل فى المريد . ولو كان المريد إذا أراد شيئاً ما فى وقت ما وجد ذلك الشيء عند حضور وقته من غير فعل منه بالإرادة المتقدمة لكان ذلك الشيء موجوداً من غير فاعل .

وأيضاً فقد يظن أنه إن كان واجباً أن يكون عن الإرادة الحادثة أمر حادث فقط فقد يجب أن يكون من الإرادة القديمة مراد قديم وإلا كان مراد الارادة القديمة والحادثة واحدا وذلك مستحيل . فهذه الشبه كلها إنما أثارها فى الاسلام أهل الكلام بتصريحهم فى الشرع بما لم يأذن به الله فانه ليس فى الشرع أنه سبحانه مريد بإرادة حادثة ولا قديمة فلاهم فى هذه الأشياء اتبعوا ظواهر الشرع فكانوا ممن سعادته ونجاته باتباع الظاهر ، ولاهم أيضاً لحقوا بمرتبة أهل اليقين فكانوا ممن سعادته فى علوم اليقين[1])

ويلخص ابن تيمية هذا النقد فيقول :

يقولون — أى الفلاسفة — لو كانت الأفعال جميعها حادثة فالمحدث

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أما أن يكون قد صدرت عند الحادثات بسبب حادث يقتضى الحدوث وأما أن لايكون .

فان لم تكن قد صدرت عنه بسبب حادث يقتضى الحدوث لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وهو ممتنع بديهة . فضلا عن أن القول به يسد طريقة إثبات الصانع على المتكلمين إذ لا يمكن مع القول به الحكم باحتياج الممكنات إلى المؤثر .

وإن صدرت عنه المحدثات بسبب حادث فالقول فى حدوث ذلك السبب كالقول فى حدوث غيره ولزم التسلسل الممتنع[1] .

وهذا ما جعل ابن تيمية ينقض دليل الفلاسفة على نفس الأصول التى أوردها فى نقض دليل المتكلمين . إذ يستلزم دليلهم ان ما يحدث من الحوادث المشاهدة يكون بغير محدث لأن واجب الوجود عندهم علة تامة، والعلة التامة يقترن بها معلولها ولا يتأخر عنها شىء منه ، فيلزم ان ما يحدث من الحوادث المشاهدة لا يحدث عن هذه العلة التامة فيكون حادثاً بغير محدث[2] .

ويحكى ابن تيمية ما يقوله القائلون بالحدوث للفلاسفة « إذا كان الله لم يزل خالقاً قديماً فى الأزل فالحوداث فى العالم كيف وجدت ؟

أعن القديم أم عن غيره ؟ فان قلتم هو خالقها وعنه صدر وجودها فقد قلتم بأن القديم خلق المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يرد ، وإن قلتم ان غيره فعل الحوادث فقد أشركتم بعد ما بالغتم فى التوحيد لواجب الوجود لذاته[3] .

(١، ٢) الارادة والأمر لابن تيمية من مجموعة الرسائل الكبرى ط صبيح عام ١٩٦٦م ج١ ص ٣٢٩ - ٣٣٠

(٣) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السيرة ج٢ ص ٨٣ وقريب من هذا ماذكره الامام الرازى فى المطالب العالية ، وسنعرض لهذا فيما يأتى من الكتاب .

وهكذا ينقض الفلاسفة دليل المتكلمين وينقض المتكلمون دليل الفلاسفة كما سبق أن نقض المتكلمون بعضهم دليل بعض .

وجميع هؤلاء يحاولون الاستشهاد على ما يذهبون إليه — عقلا — بآيات من القرآن الكريم .

وفضلا عما سبق ذكره من آيات يستشهدون بها فهم — أى المتكلمون والفلاسفة — يحاولون الاستشهاد بما جاء فى القرآن الكريم من استدلال سيدنا إبراهيم بقوله « لا أحب الآفلين » .

يرى المتكلمون أن سيدنا إبراهيم يستدل بالأفول « وهو الحركة — والتغيير » على الحدوث ، وبالحدوث على أن القمر لا يكون إلها .

ويرى الفلاسفة أن سيدنا إبراهيم يستدل بالأفول « وهو الأمكان » على أن القمر لا يكون إلهاً .

وينكر ابن تيمية على الفريقين أن القرآن فيه هذا الاستدلال .

فتفسير الأفول بالحركة أو التغير ، وتفسير الأفول بالامكان يتعارض مع اللغة .

على أنه لو كان الخليل مستدلا بالحركة ، أو مستدلا بالامكان لما انتظر الأفول ولحكم بما حكم به منذ البزوغ .

ومن ناحية أخرى فسياق الآيات وارد فى الاستدلال على عدم الشريك لا على وجود الله[1] .

وابن رشد بعد أن ينقد دليل المتكلمين على النحو الذى سقناه آنفاً يدلل على الطريقة الشرعية فى إثبات وجود الله .

فيقول (الطريق التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل إلى

---

(١) موافقة صريح المعقول لابن تيمية جـ ١ ص ١٩٠ وما بعدها ومنهاج السنة لابن تيمية جـ١ ص ٥١ وما بعدها .

بابها إذا استقرىء الكتاب العزيز وجدت تنحصر فى جنسين .

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله ولنسم هذه دليل العناية .

والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل أختراع الحياة فى الجماد والإدراكات الحسية والعقل ، ولنسم هذه دليل الاختراع[1].)

ثم يقول (الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى إذا تصفحت وجدت ثلاثة أنواع :

اما آيات تتضمن التنبيه على دليل العناية ، واما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع ، واما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعاً) .

فأما الآيات التى تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى « ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتادا » إلى قوله تعـــالى « وجنات ألفافا »

٦ — ١٦ سورة عم

. . . ومثل هذا كثير فى القرآن الكريم .

وأما الآيات التى تتضمن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى «فلينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق »

٦ — الطارق

إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى .

وأما الآيات التى تجمع الدلالتين فهى كثيرة أيضاً بل هى الأكثر مثل قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم» إلى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون»[2] سورة البقرة ٢١ — ٢٢

(١ ، ٢) مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٥٠

قدم العالم بين الفلاسفة والمتكلمين :

يقول الجلال الدوانى فى شرحه على العقائد العضدية .

(إن أرسطاليس وأتباعه ذهبوا إلى :

قدم العقول ،

والنفوس الفلكية ،

والأجسام الفلكية :

بموادها ،

وصورها الجسمية ،

والنوعية

وأشكالها

وأضوائها .

والعنصريات :

بموادها

ومطلق صورها الجسمية

لا أشخاصها

وأما صورها النوعية :

فقيل قديمة بجنسها ، فإن

صور خصوصيات أنواعها

لايجب أن تكون قديمة .

والظاهر من كلامهم أن قدمها بأنواعها

ونقل عن أفلاطون :

القول بحدوث العالم .

فقيل : إن مراده الحدوث الذاتى .

وقد رأيت أنا كتابا بخط واحد من الفلاسفة الإسلاميين . ذكر فيه

نقلا عن أرسطاليس : إن الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم ..

[يقول الشيخ محمد عبده : أى بالزمان وإن كان حادثا بالذات] إلا رجلا واحدا منهم ، وقال مصنف هذا الكتاب : إن مراد أرسطو من هذا الرجل أفلاطون . فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتى [يقول الشيخ محمد عبده : وإلا لم يصح الاستثناء ، فهو الزمانى] ثم نقل الحدوث الزمانى عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الإنسانية وقدم البعد المجرد . . .) .

يقول الشيخ محمد عبده : (وقد نقل بعض أفاضل المتأخرين حدوث العالم عن جميع الحكماء الأقدمين ، وادعى غلط الناقلين عنهم القدم فى فهم كلامهم) .

يقول الجلال :

(ونقل عن جالينوس التوقف فيه ، ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم . .) .

ثم يقول :

(واستدل الفلاسفة على مذهبهم بأنه:

لايخلو من أن يكون جميع مالا بد منه فى وجود ممكن ما حاصلا فى الأزل ، أولا .

فان كان الأول لزم وجود ذلك الممكن فى الأزل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة .

وإن كان الثانى فاذا حدث ممكن ما :

فاما أن يكون حدوثه من غير حدوث أمر آخر فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته .

وإما أن يكون بسبب حدوث أمر آخر فينقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل).[1] .

أما المتكلمون فبعد أن رأيناهم يغزلون دليلهم فى وجود الله على النحو الذى قدمناه ، والذى يستند أساساً إلى القول بحدوث العالم ..

نجد بعضهم ينقضون ذلك بقولهم بقدم العالم ، أو بعـــدم الدليل على نفيه .

فالإمام الغزالى ذهب فى بعض مؤلفاته إلى القول بقدم العالم وإن لم يصرح بذلك . حيث رأى أن العالم الجسمانى صادر عن العقول والنفوس صدورا ذاتيا : حسب نظرية العقول عند الفلاسفة .

يقول :

(ان تلك الصور العقلية مباد لهذه الصور الحسية ، يجب عنها لذاتها وجود هذه الأنواع فى العوالم الجسمانية) [2] .

ويذهب إلى ان العقول والنفوس قديمة .

يقول (فأشرف المبدعات هو العقل أبدعه من غير سبق مادة أوزمان) هذا عن العقل الأول .

وكذلك العقول والنفوس جميعها .

ويرى أن درجات العالم ثلاث :

١ ــ العقل أو العقول .

٢ ــ النفس أو النفوس .

٣ ــ المـادة

والزمان ابتدأ منذ ابتدأت النفس ، والمكان ابتدأ منذ ابتدأت

---

(١) انظر شرح الجلال الدوانى على العقائد العضدية ص١٣ ــ ١٦

(٢) معارج القدس طبعة مطبعة الاستقامة ونشر المكتبات التجارية ص ١٢٣ .

المادة . أما الإله والعقل والنفس فلا توصف بالزمان والمكان ، ولا يعتورها الزمان والمكان .

فالنتيجة التى لم يصرح بها الغزالى إذن هى ان المجردات قديمة بالزمان وان كانت حادثة بالذات[1].

فهل يتعارض ذلك مع قوله فى كتابه تهافت الفلاسفة (تكفيرهم — أى الفلاسفة — لابد منه فى ثلاث مسائل : احداها مسألة قدم العالم وقولهم أن الجواهر كلها قديمة ، والثانية :

---

(١) انظر الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا طبعة عيسى الحلبي عام ١٩٤٧ ص ٣٢٩ ، ونص الغزالى كما جاء فى كتابه كالآتى :

(فأشرف المبدعات هو العقل :

أبدعه بأمره من غير سبق مادة وزمان ، وما هو مسبوق إلا بالأمر فقط ، ولا يقال فى الأمر أنه مسبوق بالبارى تعالى ، ولا مسبوق ، بل التقدم والتأخر إنما يعتوران على الموجودات التى هى تحت التضاد ، والبارى تعالى هو المقدم والمؤخر ، لا المتقدم المتأخر .

وما دون العقل هو النفس

وهو مسبوق بالعقل ، والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان ، والمادة ، فالسبق بالذات إنما ابتدأ من العقل فقط

والسبق بالزمان إنما ابتدأ من النفس

والسبق بالمكان انما ابتدأ بالطبيعة

فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات ، ولا يعتورها المكان ، بل يبتدىء المكان من تحريكها أو حركتها فى الجسم .

والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها الزمان ، بل الزمان والدهر يبتدىء منها .

والعقل سابق على النوات ، والذاتيات ولا يعتوره الذات والجوهرية ، بل الجوهرية انما تبتدىء منه ، أعنى هو مبدأ الجواهر ، والسابق على الذات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة ، ولا يوصف بشىء مما تحته إلا بالمجاز) اهـ نص ما جاء بمعارج القدس نشر بالمكتبة التجارية بمصر ، طبع مطبعة الاستقامة ص ١٥١ و ١٥٢

قولهم ان الله تعالى لايحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص .
والثالثة : انكارهم بعث الأجساد وحشرها) : [١]

أليس تقييده لتكفيرهم بأنه فى قولهم : « ان الجواهر كلها قديمة » ما يسمح له بالقول بقدم المجردات لا الجواهر كلها ؟

ومن هنا فلست أرى ان هذا يمكن أن يكون سبباً كافياً للتشكيك فى صحة نسبة كتاب معارج القدس للإمام الغزالى كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين ، وبخاصة إذا لاحظنا أمرين : أن الإمام الغزالى لم يصرح بالقول بقدم العالم ، الثانى : أن الغزالى لم يكن وحده — من بين المتكلمين — الذى ينسب إليه القول بقدم العالم .

فقد ذهب الإمام الرازى إلى مثل ذلك فيما نقل عنه .

يقول ابن تيمية موضحا ما ذهب اليه الإمام الرازى : (ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا ان الفعل لايشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا حججاً ذكرها ابن سينا وغيرها من متأخريهم واستقصاها الرازى فى مباحثه المشرقية وذكر فى ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها باطلة)[٢] .

ثم يأخذ ابن تيمية فى ايراد هذه البراهين وأبطالها .

ويقول الدكتور سليمان دنيا : (اما القول بقدم العالم فليس الغزالى وحده هو الذى انفرد بالقول به من دون العلماء المشهورين بالدفاع عن الدين) . ويقول : (هذا الإمام الرازى جوز القول بقدم العالم اوكاد)[٣] وهو يشير بذلك إلى ما رواه خوجة زادة فى كتابه تهافت الفلاسفة .

---

(١) تهافت الفلاسفة للغزالى ، بتحقيق الدكتور سليمان دنيا طبعة دار المعارف الثانية . ص ٢٩٤ .

(٢) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ٦٣ ،

(٣) الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا ص ٥٤ .

يقول خوجة زادة :

(اتفقت أرباب الملل والشرائع من أهل الإسلام وغيرهم على أن العالم محدث . وخالفهم فى ذلك جمهور الفلاسفة وتوقف جالينوس فيه على ما حكى عنه أنه قال فى مرضه الذى توفى فيه لبعض تلاميذه :

« اكتب عنى ماعلمت ان العالم قديم أو حادث » .

قال الإمام الرازى : وهذا دليل على أن جالينوس كان منصفا طالبا للحق ، فان الكلام فى هذه المسألة قد يقع من العسر والصعوبة الى حيث يضمحل أكثر العقول فيه) (١) .

ثم يقول الدكتور سليمان دنيا :

(وأصرح من كل ذلك مافى شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدوانى عن ان ابن تيمية قائل بقدم العالم بالجنس ، بمعنى انه لايزال فرد من أفراد العالم موجودا ، وما من جزء من أجزاء الزمان إلا وقد كان فيه حادث إلى غير النهاية ، وذلك ان ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات والأحاديث القائلين بأن الله استوى على العرش جلوسا ، فلما أورد عليهم أنه يلزم أن يكون العرش أزلياً لما ان الله أزلى فمكانه أزلى قال : انه قديم بالنوع ، أى ان الله لايزال يعدم عرشا ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون له الاستواء أزلا وأبدا) . (٢)

بل ان كتاب حواشى العقائد النسفية يرى بعض المشتركين فى تأليفه أن دليل القول بحدوث العالم غير تام .

---

(١) تهافت الفلاسفة لخوجة زادة المتوفى ٨٩٣ هـ ، على هامش تهافت الفلاسفة للغزالى طبعة المطبعة الخيرية سنة ١٣١٩ هـ ص ١٥ .

(٢) انظر شرح الجلال الدوانى على العقائد العضدية ص ٣٨ وحاشية الشيخ محمد عبده بنفس الصفحة ، ط المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ ، يقول الشيخ محمد عبده (ولست أعرف هل قال ابن تيمية بشىء من ذلك على التحقيق وكثيراً ما قل عنه مالم يقله) .

فلا يرضى الشيخ الخيالى عن قول السعد (الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار حادث) ويجوز أن يكون الشيء صادرا بالقصد والاختيار ومع ذلك يكون قديماً . فيجوز أن تكون الأعراض التى يشاهد حدوثها قديمة وان طرأ عليها العدم إذ لم تسلم قضية « ان العدم ينافى القدم » .

وهذا نص الخيالى :

(واعترض عليه بجواز أن يكون تقدم القصد الكامل على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الوجود فى انه بحسب الذات لا الزمان) .

. . . ويعلق الشيخ عبد الحكيم على وجهة نظر الخيالى . فيقول فى نهاية تعليقه :

(وبالجملة ان القصد إذا كان كافيا — وهو قصد الواجب تعالى وتقدس — فى حصول المقصود يكون معه بحسب الزمان فلا يلزم حدوث أثره ، واذا لم يكن كافيا فيتقدم عليه زمانا أيضاً فيكون أثره حادثا قطعا) (١) .

ويذهب صاحب المواقف إلى أن حدوث العالم مسألة لا يتوقف السمع على إثباتها (إذ يمكن إثبات الصانع دونه ، إذ يستدل على وجوده بإمكان العالم ثم يثبت كونه عالما ومرسلا للرسل ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم) (٢) .

بل يمكن القول بأن الشيخ محمد عبده يميل إلى القول بأن العالم حادث

---

(١) انظر الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا ص ٥٤٥ الى ص ٥٤٨ وشرح العلامة سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفية ، مع شرح الخيالى ، وشرح عبد الحكيم السيالكوتى ، وشرح العصام ، طبعة الكتبي عام ١٩١٣ م ، ص ١٩٢ و ١٩٣ .

(٢) المواقف جـ ٢ ص ٥٠ و ٥١ ، وخالفه فى ذلك الفنارى انظر صفحة ١٩٢ من هذا الكتاب .

بالذات لا بالزمان . أنظر اليه وهو يناقش الجواب على دليل الفلاسفة على قدم العالم .

يقول (. . . ورابعا ، هل بين الحادث الذى هو أول الحوادث وبين الواجب سبق زمانى ؟ لا أظن أحداً يقول ذلك ، حيث لازمان بالوفاق ، فليكن سبقا ذاتيا ، فرجع الأمر إلى ما قال الفيلسوف)[1] .

وهكذا رأينا ان الاجماع إنما هو على وجود الله تعالى .

أما ما عدا ذلك فقد تناوله الخلاف بين كبار المتكلمين والفلاسفة وهم جميعا يستدلون بعقولهم .

ثم يستشهدون بآيات من القرآن الكريم .

أو يحاولون ذلك .

---

(١) حاشية الشيخ محمد عبده على شرح الجلال الدوانى على العقائد العضدية ص ٢٢

الفصل الثانى

مسألة اثبات صدق الرسول

تمهيد :

كان فى الجزيرة العربية بخاصة ، والعالم الذى نزلت إليه الرسالة الاسلامية بصفة عامة ، من ينكر إرسال الرسل .

وكان من هؤلاء من أقر بالخالق ، وبنوع من المعاد ، لكنهم ينكرون الرسل ويذهبون إلى أن الأصنام تكون شفعاءهم عند الله .

وكان هناك البراهمة الذين ينكرون النبوات أصلا ، ويذهبون إلى استحالتها عقلا ، ويقولون بأن الله يتعبد خلقه بما تدلهم عقولهم عليه (١) وإلى هذا ذهب ابن الراوندى فى كتابه « الزمردة (٢) » .

وإن كان الباقلانى يجعل من البراهمة من ينكر النبوة فى غير آدم ، ومن ينكر النبوة فى غير إبراهيم (٣) . والمقدسى يذكر ان منهم من يزعم أن الله بعث إليهم ملكا من الملائكة فى صورة بشر ، ومن هؤلاء فرق لكل منهم ملك مرسل (٤) وهذه الرسل التى تأتيهم من الملائكة لا تأتى لبيان شرع أو عبادة ، فهذا يكفى فيه العقل ، وإنما تأتى لحسم شر متوقع يتعرض له العالم (٥) ،

وقد تناول اليهود بالعناد والتقول نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ٢ ص٢٥٨ — ٢٦٣

(٢) بحث باول راوس عن ابن الروالدى ضمن مجموعة من تاريخ الالحاد فى الاسلام ص ١٣٦ (٣) التمهيد ص ٩٦ وما بعدها

(٤) البدء والتاريخ جـ ١ ص ١٠٩ ، ص ١٢

(٥) تحقيق ما للهند من مقولة البيرونى من [illegible]

منذ فجر الرسالة فقد كتبوا إلى يهود العراق واليمن ومن يبلغهم كتابهم من اليهود فى الأرض كلها قائلين أن محمداً ليس نبى الله فاثبتوا على دينكم[١] .

والعيسويه من اليهود طورت هذا الموقف من بعد ، إذ قالت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم للعرب بخاصة ، بدأ صاحبهم — عيسى بن يعقوب — دعوته فى أواخر الدولة الأموية ، وانتشرت فرقته فى أيام أبى جعفر المنصور وانتهى الأمر بمقتله ، وكان يزعم فوق ذلك أنه نبى ، ورسول للمسيح المنتظر [٢] وقد اهتم الباقلانى بالرد عليه فى كتابه التمهيد[٣].

وكان لعلماء المسيحية كتابات ومؤلفات تتناول شخصية الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم تناولا سيئاً ، وكان ليوحنا الدمشقى قدم فى هذا ، كما كان للمدعو ثيوفانيز المعترف المتوفى عام ٨١٧ م الذى كتب كتابه بعنوان «حياة النبى»[٤] قدم أيضاً .

ومن هنا برزت مشكلة تصديق الرسول .

مشكلة تصديق الرسول :

لم يكن تقبل العرب الذين بعث الرسول صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم لفكرة النبوة سهلا .

لقد صعب على الكثير منهم فى بادىء الأمر الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، أكثر مما صعب عليهم دعوته إلى الله .

يقول الدكتور إبراهيم بيومى مدكور «ان مشكلة الوحى فى العالم العربى

---

(١) أسباب النزول للواحدى ص ١٠٢

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ١٩٦

(٣) التمهيد ص ١٤٧ — ١٤٨

(٤) حضارة الإسلام لجوستاف جرونيباوم ص ٦٥ — ٦٩ .

اثيرت منذ بدأ النبي صلى الله عليه وسلم دعوته ، فقد قابلوه عند جهره بها بقولتهم (هذا ابن ابى كبشة يكلم من السماء[1]) » .

ومن أجل هؤلاء وأمثالهم يقول الله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ١٦٤ آل عمران

ويقول (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ١٠٧ الأنبياء .

ويقول (قل لوشاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) ١٦ يونس

ويقول (وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) . ٤٨ العنكبوت .

ويرد على المتسائلين (مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) ٧ الفرقان .

فيقول : (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق) ٢٠ الفرقان .

ويقول (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية) . ٣٨ الرعد

ويرد على تساؤل (لو نزل عليه القرآن جملة واحدة) ٣٢ الفرقان . فيقول (كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا). ٣٢ الفرقان

ويتساءلون (لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) . ٣١ الزخرف

فيرد القرآن عليهم (اهم يقسمون رحمة ربك) ويصور تساؤل بعضهم وانكارهم (ومامنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله

---

(١) فى الفلسفة الإسلامية الدكتور إبراهيم بيومى مدكور ٩٢ .

بشراً رسولا) ٩٤ الإسراء ، وهؤلاء يقترحون على الله ارسال ملك ، فيقول سبحانه (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا .) ثم يرد على ارجافهم بأن محمداً صلى الله عليه وسلم يستمد القرآن من معلم فيقول (لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) .

هذه الآيات وأمثالها توضح المعارضة التى قوبلت بها النبوة فى صدر الرسالة. والقرآن الكريم يقدم دليل صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بما يقرره عن سلامة دعوته ، وبما يسجله عن اخلاقه ، وبما يقدمه من معجزة القرآن .

وهو لايساير المنكرين إذ يتعنتون فى طلبهم اظهار معجزة حسية .

فقد أتت قريش إلى اليهود فسألوهم : ما جاءكم به موسى من البينات ؟ قالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين . وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى فيكم ؟ قالوا : يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى . فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : ادع لنا ربك يجعل الصفا ذهبا .

فأنزل سبحانه وتعالى « ان فى خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » ١٩٠ آل عمران .

وجاء المشركون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا محمد والله لانؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عندالله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون انه من عند الله وأنك رسوله . فنزل قوله تعالى : «ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا إلا سحر مبين . وقالوا لولا انزل عليه ملك ، ولو انزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لاينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون» [1]. ٧-٩ الأنعام

---

(١) أسباب النزول لواحدى ص ١٠٣

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويصور سبحانه اصرار المصرين على ان يكون إيمانهم مبنيا على معجزة حسية (الذين قالوا ان الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) ١٨٣ آل عمران .

فيرد عليهم القرآن الكريم باعتبارهم جزءا من تاريخ انسانى طويل تتشابه فيه الإنسانية فى كل زمان ومكان . ويقرر ان المعجزة لم تكن دائما مطلبا جديا صادقا من مريدى الإيمان أو المستعدين له وإنما هى فى كثير من الأحيان مطلب المصرين على الكفر (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) ١٨٣ آل عمران .

فلا استجابة هنا لمطلب المعجزة ، « فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك » .

وعن حقيقة الوحى تحدث القرآن الكريم ، قائلا (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) ٥١ الشورى .

ثم فصلت كتب الحديث والسير مراتب الوحى التى كانت للنبى عليه الصلاة والسلام بلغت بها ستة وأربعين نوعا .

وهى عند ابن قيم الجوزية ذات سبع مراتب : الرؤيا الصادقة ، والقاء الملك فى روعه دون أن يراه وان يتمثل له الملك رجلا فيراه ويخاطبه وأن يأتيه فى مثل صلصلة الجرس ، وأن يرى الملك فى صورته التى خلق عليها ، وان يوحى اليه فوق السماوات كما حدث فى المعراج ، وأن يكلمه الله بلا واسطة ملك من وراء حجاب (١) .

ولقد آمن من دخل فى الإسلام فى مبدأ الأمر بنزول جبريل عليه السلام رسولا من الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم يوحى اليه القرآن ،

---

(١) زاد المعاد طبعة الحلبى ١٩٥٠ م جـ ١ ص ١٨

وقد صدقوه فيما أخبرهم من ذلك اعتمادا على ما يعلمونه من حاله وخلقه وطبيعة دعوته ، هكذا كان حال خديجة ، وأبي بكر وغيرهما من المسلمين الأوائل ، كما كان حال هرقل عند ما جاء اليه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وسأل عن النبي وأحله وتمعن فى نقصى أحواله (١) .

ولما آمن أوائل المسلمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على هذا الأساس السهل المستقيم هدأت خواطرهم فى الصدر الأول عن الاشتغال ببحث سر النبوة وأساسها وفلسفة المعجزات وأسبابها .

لكن هذا الهدوء لم يطل أمده إذ سرعان مادعت الدواعى بالاختلاط ، وتقوت الشكوك المهزومة بتسلل الأعداء ، وبدأ فى القرن الثانى للهجرة نشاط المزدكية والمانوية لنشر دعوة الثنية ، وأخذت السمنية وغيرهم من براهمة الهند ينادون بتناسخ الأرواح ، وينكرون النبوة والأنبياء .

وظهر فى مجال الهجوم على النبوة شخصيات مثل عبد الله بن المقفع الذى ينسب اليه أنه أنشأ معارضات للقرآن ، أشار الباقلانى إلى الزعم بورودها فى كتابيه الدرة واليتيمة ، وذكر ان ابن المقفع اشتغل بذلك فترة ثم مزق ما جمع استحياء من اظهاره (٢) .

وقد عثر الباحثون على كتاب بعنوان (النزاع بين الإسلام والمانوية ، كتاب لابن المقفع ضد القرآن رد عليه القاسم بن ابراهيم .)

وقد تناول ابن المقفع فى كتابه ذاك التهكم برسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ونقد عقائد الإسلام بصفة عامة .

كما ينسب إلى ابن المقفع الحاق « باب برزويه » بكتاب دليلة ودمنة وهو باب فارسى الأصل يشكك فى الأديان عموما . (٣)

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٩٢ ـ ٩٣

(٢) اعجاز القرآن للباقلانى ص ٣٢

(٣) بحث عن ابى المقفع لجبريلى ضمن كتاب من تاريخ الالحاد فى الإسلام ص ٤٧

وابن الراوندى [١] يحكى عنه أنه كان يقول فى القرآن (انه لا يمتنع أن تكون القبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة، ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة . . . إلى أن يقول : وهب أن بلاغ فصاحته طالت على العرب فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون لسانهم وما حجته عليهم .)

ويذهب أبو بكر الرازى [٢] الملحد إلى انكار النبوة بوهم ان الله قد خلق الناس متساوين فى عقولهم ، فلا معنى لتفضيل بعض الناس واختصاصهم بارشاد الناس جميعا ، والعقل وحده كاف لمعرفة أسرار الألوهية ، ولمعرفة الخير والشر ولتدبير أمور المعاش) [٣] .

وبالإضافة إلى هؤلاء كان هناك مدعو النبوة الذين يتصنعون الوحى ، ويصنعون كلاما يعارضون به القرآن مثل الأسود بن كعب بن عوف العنسى الذى ظهر فى السنة العاشرة من الهجرة وقتل فى خلافة أبى بكر .

ومسيلمة الكذاب الذى ظهر فى عصر الرسول ، وقتل فى السنة الثانية عشرة من الهجرة . وطليحة ابن خويلد الأسدى الذى تاب عن فعلته فيما بعد واستشهد فى موقعة نهاوند ، ومثل الذين تنبأوا فى نطاق غلاة الشيعة وكان لا يختفى منهم واحد إلا ليظهر آخر . . . [٤]

ومن أجل ذلك كله نشطت المذاهب الكلامية للاشتغال بموضوعات

---

(١) هو أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندى ولد عام ٢١٠ هـ واختلف فى وفاته اختلافا كبيرا. من تاريخ الإلحاد فى الإسلام ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٧٤ ، ص ١١٠ نقلا عن المجالس المؤيدية ، المجلس رقم ٤١٩

(٢) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى توفى عام ٣١٥ هـ عن ستين عاما وهو طبيب « كيميائى » ملحد ولد بالرى فارسى الأصل .

(٣) المصدر السابق ص ٢٠٥ ، ٢٠٧

(٤) انظر عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الإسلام للدكتور يحيى هاشم طبعة مجمع البحوث الإسلامية من ص ٢٠٥ الى ٢١٧

النبوة ومسائلها ، وكان مما تناولوه بالبحث أو التقرير : المعجزة ودلالتها والعصمة ، وضرورتها وختم النبوة .

فوجدنا الإمام أبا حنيفة رضى الله عنه يثبت للأنبياء آيات ، لكنه فى الطريق إلى معرفة الرسول يذكر القذف فى القلب ولا يذكر المعجزة[١] .

ثم وجدنا الإمام الشافعى رضى الله عنه يذكر أن الدليل على أن محمداً رسول الله : القرآن المنزل واجماع الناس والآيات التى لا تليق بأحد غيره ، ويذكر بعض المؤرخين انه — أى الإمام الشافعى — كان أول من صنف فى الرد على البراهمة المنكرين للنبوات[٢] .

ثم ينسب إلى ثمامة ابن الأشرس من المعتزلة أنه يقرر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليحتاج إلى معجزة أكثر من استقامة شريعته[٣] .

وفى عصمة النبى نجد اتفاقاً مبكراً بين أهل السنة والشيعة الأثنى عشرية والمعتزلة على عصمته من الكفر مطلقاً ، قبل البعثة وبعدها وعن الكبائر بعد البعثة مطلقاً ، وعن الصغائر عمدا ، والمنفرة مطلقا[٤] .

وبالإضافة إلى هذه الجهود كانت هناك جهود واصل بن عطاء وعمرو ابن عبيد فى بلائهما ضد بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس .

وكانت هناك جهود أبى الهذيل ومن بعده النظام فى مناقشة الزنادقة والدهرية والديصانية[٥] .

ولأهمية مباحث النبوة ودلائلها وعلاماتها واحوالها على الوجه الذى

---

(١) العالم والمتعلم لأبى حنيفة ص ٣١ .

(٢) مناقب الشافعى للرازى ص ٧٠ — ٨٣ .

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٤٤٣ ،

(٤) إشارات المرام للبياضى ص ٣١٩ — ٣٢٢

(٥) انظر الفلسفة الاسلامية للدكتور ابراهيم بيومى مدكور ص ٦٤

اشرنا اليه نجد الجاحظ يأسى لان الهمم تقاعست عن التأليف الجامع فى هذا الموضوع فى وقت مبكر ، وهو يقيس ما كان يمكن ان يترتب على مثل هذا التأليف من أثر طيب فى حسم الخلاف ورفع البدع على ما كان لجمع الناس على مصحف واحد[١] .

وعلى كل فقد نشطت حركة التأليف فى هذا الموضوع فألف فى دلائل النبوة ، كل من الجاحظ والبيهقى[٢] ، والماوردى[٣] والمتكلمون بصفة خاصة .

وسوف نخص بالذكر فيما يأتى :

ماذهب اليه كل من المعتزلة والاشاعرة والتيميين، فى طريق الاستدلال على صدق الرسول ، ووجه دلالة المعجزة على ذلك ، ومعجزات رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم . وعصمته باعتبارها من عوامل تصديقه .

الطريق إلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم : عند المعتزلة

المعجزة هى الطريق عند المعتزلة إلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم .

هذا ما يقرره القاضى عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة بعد ان يستغرق معظم الكتاب فى إثبات التوحيد والعدل ، مبينا ان ما تقدم من بحث[٤] كان المقصود منه التأدى إلى المعجزة التى هى باب تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الفصول المختارة على هامش الكامل للمبرد ج ١ ص ٢٨٥ ، ج ٢ ص ٨

(٢) هو الحافظ الكبير الفقيه الاصولي أبو بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله بن موسى البيهقى ، الفقيه الشافعى ، ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفى ٤٥٨

(٣) هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى المعروف بالماوردى الفقيه الشافعى ، صاحب الأحكام السلطانية ، توفى ٤٥٠ هـ وعمره ثمانون عاما .

(٤) شرح الأصول الخمسة من اول الكتاب إلى ص ٥٦٥

ومن هنا كانت تلك البحوث جميعا مبنية على الأدلة العقلية ولا مدخل فيها للسمع ، الا بذكر الموافقة للاستدلال .

ولكى تدل المعجزة لابد من ان تتوفر لها اوصاف :

١ — ان تكون من جهته تعالى ، كإحياء الموتى او فى الحكم كأنها من جهته كقلب المدن وكالقرآن الكريم .

٢ — ان تقع عقب دعوى المدعى للنبوة ، فلا يصح أن تقع قبلها او متراخية عنها .

٣ — ان تكون مطابقة لدعوى المدعى للنبوة .

٤ — ان تكون ناقضة لعادة من بعث الرسول من بينهم .

٥ — ولابد أن تكون من جهة فاعل عدل حكيم او فى الحكم كأنها من جهته، ولهذا كان لابد أن تسبق دلالة المعجزة على صدق الرسول بمعرفة الله بتوحيده وعدله .

وأنه لا يفعل القبيح ولا يختاره[١]

وتقع هذه الدلالة على حد المواضعة لأنها تقع موقع التصديق فيما ادعاه المدعى من الرسالة والنبوة[٢] .

وهذا الطريق فى اثبات دلالة المعجزة هو الذى يجعل المعتزلة يقولون (ان المجبرة لا يمكنهم أن يعرفوا النبوات لتجويزهم القبائح على الله تعالى[٣])

وذلك لأنه إذا كانت المعجزة بمنزلة قوله تعالى « صدق عبدى فيما

---

(١) شرح الأصول الخمسة من ص٥٦٨ الى ص ٥٧١

(٢) انظر أيضا التنبؤات والمعجزات من المغنى للقاضى عبدالجبار الطبعة الأولى للمؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر ص١٤٩ — ١٦٨

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٥٧١

يبلغ عنى » . فإنه يجب ان يكون من المسلم به وجوب اتصاف الله تعالى بالصدق قبل التسليم بالمعجزة ، وانى ذلك إذا كان الصدق غير معروف حسنه بالعقل ولم يثبت الشرع بعد ؟

فهذا الذى قيل يرد على الأشاعرة وسنرى رأيهم بعد .

أما عن معجزات سيدنا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فهى عند المعتزلة كثيرة منها : اشباعه العدد الكبير والجم الغفير من الطعام اليسير .

واجابة الشجرة له حين دعاها وعودها إلى مكانها .

وحنين الجذع الذى كان يخطب عليه بعد أن تحول عنه إلى المنبر ولم يسكن حتى احتضنه النبى صلى الله عليه وسلم فسكن .

وتسبيح الحصى بين يديه .

وغير ذلك[1]

ومن هذه المعجزات القرآن الكريم .

ووجه الإعجاز بالقرآن (هو انه تحدى بمعارضته العرب ، مع أنهم كانوا الغاية فى الفصاحة والمشار إليهم فى الطلاقة والزلاقة ، وقرعهم بالعجز عن الإتيان بمثله ، فلم يعارضوه ، وعدلوا عنه لا لوجه سوى عجزهم عن الإتيان بمثله[2]) .

ويفصل القاضى عبد الجبار ذلك فيقول :

لا يمكنك معرفة وجه اعجاز القرآن ، إلا إذا عرفت :

١ — وجود محمد صلى الله عليه وسلم .

٢ — وانه قد ادعى النبوة

(١، ٢) المصدر السابق ص ٨٦ه

٣ — وظهر عليه القرآن

٤ — وسمع منه ولم يسمع من غيره

٥ — وانه تحدى العرب بمعارضته وقرعهم بالعجز عن الإتيان بمثله .

٦ — فلم يأتوا به لا لوجه سوى عجزهم وقصورهم عن الإتيان بمثله .

فمتى عرفت هذه الوجوه كلها كنت عارفاً بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

ويقول المصنف عن هذه الخطوات من ١ — ٤ انها (معلومة ضرورة ولا مانع يمنع من حصول العلم بهذه الأشياء وما جانسها اضطراراً ، فإن العلم بالملوك والبلدان ويكون المصنفات منسوبة إلى مصنفها ضرورة) .

(وأما تحديه العرب بمعارضته القرآن وتقريعه بالعجز عن ذلك ففى اصحابنا من جعل العلم به ضرورياً ، ومن جعله مكتسباً . . .)

ثم يسوق المؤلف الادلة الاكتسابية التى تفيد حصول التحدى :

١ — ان حال النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يعتقد انه خير الناس لمكان ما جاء به من القرآن .

٢ — ان القرآن مشحون بآيات التحدى

ولا يصح ان يقال انها زيدت فى القرآن ، وإلا لقيل فى آيات أخرى كذلك ومعلوم فساده .

٣ — ان آيات التحدى مسموعة الآن ، والتحدى قائم على وجه الدهر .

ولا يصح أن يقال : ان الفصاحة تناقصت فى هذه الأزمان ، لأنه بالفعل يوجد (من لا يدانى كلامه كلام أفصح فصيح فى ذلك الزمان)

وذلك هو واصل بن عطاء .

(وأما ترك العرب معارضة القرآن وعدولهم عنه فظاهر أيضاً . .)

يستدل عليه المصنف بتركهم إياه إلى المقاتلة .

ثم يستدل بنظر طويل دقيق على أن المعارضة لم تحدث ولو حدثت لنقلت الينا ، ثم يستدل على أنها لو حدثت لنقلت بأدلة نظرية طويلة ... تنبنى على ضرورات عادية لا ضرورات عقلية.

يقول (انهم لو عارضوه لكان يجب أن ينقل الينا معارضتهم فانه لايجوز فى حادثتين عظيمتين تحدثان معا وكان الداعى إلى نقل أحدهما كالداعى إلى نقل الأخرى ان تخص احداهما بالنقل ، بل الواجب أن ينقلا جميعا أولا ينقلا فاما أن ينقل أحدهما دون الأخرى فلا .)

ثم يقول (ولا يمكن انكار ماقلناه من أن الداعى إلى نقل أحدهما كالداعى إلى نقل الآخر . بل لو قيل :

ان الداعى إلى نقل المعارضة لكان أولى . إذ المعارضة مما ينقلها المخالف والموافق . المخالف ينقله ليرى الناس ان فيه إبطال حجة محمد صلى الله عليه وسلم والموافق ينقله ليتكلم عليه ويبين أن ذلك ليس من المعارضة فى شىء .)

ثم يقول (يزيد ما ذكرناه وضوحا ان المعلوم انهم نقلوا من المعارضات الركيكة كمعارضة مسيلمة وغيره عليه لعنة الله ، فلولا أن دواعيهم كانت متوفرة إلى ذلك، وإلا كان لاينقل الينا هذه المعارضة على ركتها كما لم ينقل ماهو أقوى) ثم يورد أدلة أخرى .

وفى تقديرى ان كل ما ذكره مبنى على حكم العادة .

اما ان ذهبنا وراء الاحتمالات العقلية فهى واردة على كثير من حلقات هذه السلسلة

ويقول (وبعد فان المعارضة لو كانت لكانت هى الحجة ولكان القرآن هو الشبهة والله تعالى لايجوز ان يسلط علينا الشبهة على وجه لاسبيل لنا إلى حلها ، ويمكن من اخفاء الحجة على حد لا يمكن الظفر بها)

ثم يرد على اعتراض مؤداه أن العرب ربما ينصرفون عن المعارضة

— وهى أسهل — إلى المقاتلة وهى أصعب ، لأنهم قد يرون المعارضة لاتحسم الأمر ، وانما الذى يحسمه هو المقاتلة ، اما ان المعارضة لاتحسم الأمر فلأنه يبقى بعدها خلاف بين الناس هذا يقول المعارضة أفصح وذلك يقول القرآن أفصح فالمعارضة غير قاطعة والقاطع القتال ، فيلجؤن إلى القتال لذلك .

يرد المصنف على هذا بأنه لو صح ذلك لما كانت معارضة أصلا عندهم وقد حصلت معارضات فى الشعر (فلم يقل عاقمة إذا اشتغلت بمعارضة ، امرىء القيس كان الناس بين متعصبة له ومتعصب على فيكون حالى وقد عارضت كلامه كحالى ولم أعارض كلامه .) (١)

وهذا رد واضح الضعف ، لأنه فى حال الشعر لا بأس بأن يظل الأمر مورد خلاف ؛ وهو ليس من الخطورة إلى الحد الذى يصح علاجه وحسمه بالقتال ، أما فى القرآن وما يترتب عليه فليس كذلك .

إلى هذا الحد هبطنا إلى الاستدلال بالمشهور وحكم العادة وغالب الظن ونحن فى الطريق إلى اثبات النبوة لم نصل بعد ، مدعين منهجا عقليا يقينيا الخ .

الطريق إلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم عند الأشاعرة :

المعجزة هى الطريق عندهم كما هى عند المعتزلة .

وتعريفها كما حرره صاحب المواقف :

« ما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله » .

وشرائطها سبع :

الأول : ان يكون فعل الله أو مايقوم مقامه من التروك .

الثانى : ان يكون خارقا للعادة .

---

(١) شرح الأصول الخمسة من ص ٥٨٦ الى ٥٩١

الثالث : ان يتعذر معارضته .

الرابع : ان يكون ظاهرا على يد مدعى النبوة .

الخامس : ان يكون موافقا للدعوى .

السادس : الا يكون مكذبا له .

السابع : ان يكون مقارنا للدعوى [١]

أما عن وجه دلالتها على صدق مدعى النبوة :

فهى (ليست دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجـــود الفاعل ودلالة احكامه واتقانه على كونه عالما بما صدر عنه ، فان الأدلة العقلية ترتبط لنفسها بمدلولاتها ولا يجوز تقديرها غير دالة عليها

وليست المعجزة كذلك ، فان خوارق العادات كانقطاع السماوات وانتثار الكواكب يقع عند تصرم الدنيا وقيام الساعة ولا ارسال فى ذلك الوقت ، وكذلك تظهر الكرامات على أيدى الأولياء من غير دلالة على صدق مدعى النبوة

ولا دلالة سمعية ، لتوقفها على صدق النبي فيدور

بل هى دلالة عادية . . .) [٢]

(قال الشيخ وبعض أصحابنا : انه أى خلق المعجزة على يد الكاذب غير مقدور فى نفسه لأن لها — أى للمعجزة — دلالة على الصدق قطعا — أى دلالة قطعية — فلا بد لها من وجه دلالة ، وان لم نعلمه بعينه ، فان دل المعجز المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا وهو محال ، وإلا انفك المعجز عما يلزمه من دلالته القطعية وهو محال

وقال القاضى : اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس أمرا لازما لزوما

(١ و٢) المواقف جـ ٨ ص ٢٢٨ ، ٢٢٩

عقليا كاقتران وجود الفعل بوجود فاعله بل هـــو أحد العاديات ، فإذا جوزنا انخراق العاديات عن مجراها العادى جاز اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق وحينئذ يجوز اظهاره على يد الكاذب ، إذ لا محذور فيه سوى خرق العادة والمفروض انه جائز[١].)

وكما ذهب القاضى إلى أن دلالة المعجزة على صدق الرسول دلالة عادية فعل ذلك أيضا امام الحرمين الجوينى إذ جعلها من بـاب المواضعة والاصطلاح ، ومع ذلك قرر أنه يستحيل وقوعها على يد الكاذب [٢] .

وكذلك جعلها الإمام الغزالى من قبيل الضرورة العادية ، يقول فى مثال الملك . . (. . حصل علم ضرورى بأنه رسول الملك قبل أن يخطر ببالهم أن هذا الملك من عادته الإغواء أم يستحيل ذلك فى حقه .) [٣] .

ثم يبين الغزالى أن دلالة المعجزة فى هذه الحالة ليست من قبيل الاخبار بأن هذا رسول ، وإنما هى بمثابة قوله : أنت رسولى ، وهذا ابتداء نصب وتولية وتفويض .

ولا يتصور الكذب فى التفويض وإنما يتصور فى الاخبار ، والعلم بكون هذا تصديقا وتفويضا ضرورى [٤] .

وهو فى هذا يتابع شيخه إمام الحرمين الذى جعل المعجزة من قبيل الانشاء لا من قبيل الاخبار فلا يتصور فيها صدق وكذب ، « فهذا موقف لا يتوقف ثبوته على نفى الكذب عن البارى سبحانه وتعالى » [٥] .

وإذا كان الأشاعرة يحاولون بذلك الخروج مما الزمهم به المعتزلة من انهم لا يمكنهم إقامة وجه دلالة المعجزة ، على أصولهم ؛ حيث ينكرون

---

(١) المواقف ج ٨ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠

(٢) الارشاد للجوينى ص ٣٢٤ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٨٩ ، ٩٠

(٤) المصدر السابق ص ٩٠

(٥) الارشاد للجوينى ص ٣٣٢ ، ٣٣٣

أن الحسن والقبح عقليان ، ويجوزون الكذب عليه تعالى عقلا وما دام كذلك فيجوز عليه تصديق الكاذب فلا تدل المعجزة — من حيث هى تصديق من الله لمدعى النبوة — على صدق الرسول . ..

فان هذا لا يخرجهم مما أورده المعتزلة من نقض لوجه دلالة المعجزة عندهم من ناحية أخرى . لأنهم حسب أصولهم يجوزون اضلال العباد على الله .

وكذلك ينقض الاشاعرة كلام المعتزلة فى دلالة المعجزة .

من حيث أنها لابد من أن تبنى على مقصد وإرادة .

والمعتزلة لا يمكنهم ذلك لأنهم نفوا الإرادة القديمة .

أما كونه مريدا بإرادة حادثة فقـــد أوضح الاشاعرة بطلانه كما يقول الجوينى (١) .

أما عن تصديق رسول الله محمد ﷺ ، فإن القاضى الباقلانى يرد على من يسلم بإرسال الرسل لكنه ينكر رسالة محمد ﷺ ، فيقرر أنها ثابتة ، بمعجزاته التى علمنا صدورها عنه اضطرارا كالقرآن الكريم، واستدلالا ـ كحنين الجذع ، وتكلم الذئب ، وتكثير القليل من الطعام .

ويفيض الباقلانى فى إثبات هذه المعجزات التى علمنا بها استدلالا . يعنى لم يصل الخبر بها إلى حد التواتر الذى يفيد العلم الضرورى — كما يفيض فى إثبات وجوه إعجاز القرآن ، والرد على من ينكر صدوره عنه أو دلالته على نبوته (٢) .

ويثبت إعجاز القرآن من وجوه :

أحدها ما اختص به من الجزالة والنظم والفصاحة الخارجة عن أساليب الكلام — يعنى المعتادة — وتحدى به فصحاء العرب بأن يأتوا

(١) الارشاد ص ٣٣٠ (٢) التمهيد من ص ١١٤ إلى ١٣١

بسورة من مثله فعجزوا عن الاتيان بمثله . وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، ولم يتأت لهم ذلك فى مدة ثلاث وعشرين سنة .

ومن وجوه الإعجاز فى القرآن : اشتماله على قصص الأولين ، وما كان من إخبار الماضين مع القطع بأنه صلى الله عليه وسلم كان أميا لا يكتب ولا يقرأ ولم يعهد منه ﷺ فى جميـــع زمانه تعاط لدراسة كتب ، ولا تعلمها وقد نفى عنه سبحانه وتعالى ذلك بقوله (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون .) ٢٩/٤٧

ومن وجوه الإعجاز أن اشتمال القرآن على مالا يحصى من علم غيوب متعلقة بالمستقبل ظاهر جلى ، مثل قوله تعالى (والعاقبة للمتقين) ٢٨ /١٢٨ وقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) ٤٨/٢٧ ومثل قوله تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) ٥٨/٢١

« إلى غير ذلك من وجوه الاعجاز فى القرآن وهو كثير جداً . »[1]

وسار المصنفون من الاشاعرة على هذا النحو من بعد . يقول شارح المقاصد :

(محمد رسول الله . . . وحجتنا أنه عليه السلام ادعى النبوة وأظهر المعجزة . وكل ما كان كذلك فهو نبى ، لما بينا :

أما دعوى النبوة فباتفاق وبالتواتر .

وأما إظهار المعجزة فلأنه أتى بالقرآن ، واخبر عن المغيبات ، واظهر أفعالا على خلاف المعتاد . وبلغت جملتها حد التواتر وإن كانت تفاصيلها من الآحاد .

أما النوع الأول ففيه ثلاث مقامات :

لبيان إعجاز القرآن ، ووجه الإعجاز ، ودفع شبه الطاعنين .

---

(١) الانصاف ص ٦٢ ، ٦٣

أما المقام الأول : فهو انه صلى الله عليه وسلم . . تحدى القرآن ودعا إلى الاتيان بسورة مثله مصاقع البلغاء والفصحاء من العرب .

فعجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة . . . فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ، ولو عارضوا لنقل إلينا لتوفر الدواعي وعدم الصارف والعلم بجميع ذلك قطعي كسائر العاديات .

وأما المقام الثاني فالجمهور على ان اعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة ، والدرجة القصوى من البلاغة . . . وهذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية . . ، وعلى دقائق العلوم الإلهية واحوال المبدأ والمعاد ، ومكارم الأخلاق ، والارشاد إلى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية ...)

ثم يأخذ المصنف في رد الشبه[1]

الطريق إلى تصديق الرسول عند التيميين:

يقرر التيميون أن (العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه[2]).

ويرون ان المعجزة ليست هي الطريق الوحيد لاثبات النبوة، إذ يمكن التمييز بين الصادق والكاذب بغير ذلك ، عن طريق تفحص حالة مدى النبوة وما يدعو إليه فلو دعا إلى فسق وفجور ، لا يكون صادقا ، ولو دعا إلى شرك لا يكون صادقا .

وهذا هو المنهج الذي سلكه الصحابة ومن تابعهم .

هذا هو الذي استدل به النجاشي ، وهرقل ، وورقة، وخديجة وغيرهم من أوائل المسلمين .

---

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٨٣ ــ ١٨٤ .

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم ج ١ ص ١٣٦ .

وطريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع من الناس خصهم الله بخصائص تعرف من اخبارهم واستقراء أحوالهم كما يعرف الأطباء والفقهاء[1] .

والمعجزة تدل على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا على الوجه الذى يتبعه المعتزلة والأشاعرة ، إذ يمكن إثبات صدقه تعالى وامتناع تصديقه للكذابين . عن طريق إثبات علمه وحكمته وعنايته بخلقه ، وإنعامه عليهم ورحمته بهم ، او عن طريق تصفح سنته التى جرت بتأييده للصادقين وخذلانه للكاذبين .

ومن هنا يمكن العلم بأنه تعالى لا يؤيد كذابا بمعجزة ، لأن فى ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه حكمته ورحمته [2]

عصمة الرســـول :

وهذه من المسائل التى تتعلق بمشكلة تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم تعلقاً واضحاً .

وقد ذهب المعتزلة فى هذه المسألة إلى ان الرسول لابد ان يكون منزها عن المنفرات جملة ، كبيرة او صغيرة ... لأنه لو لم يجتنبه الله ذلك لم يقع القبول منه .

ومن هذا القبيل قوله تعالى : (ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك) . ١٥٩ آل عمران .

وهذه قاعدة ينبنى عليها انه لا يجوز على الأنبياء الكبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها .

كذلك لا يجوز عليهم شىء من المنفرات نحو الكذب والسرقة ودمامة

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية لإبن تيمية ٨٨ ، ص ١٩٣ والنبوات لإبن تيمية ص ٢٦ وما بعدها .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٥٧ .

الخلقة (وليس يمتنع فيما ينفر فى زمان الا ينفر فى زمان آخر . فإن للأزمنة والعادات تأثيراً فى ذلك[١] .)

فأما الصغائر التى لاحظ لها إلا فى تقليل الثواب دون التنفير ، فإنها مجوزة على الأنبياء ولا مانع يمنع منه ، (لأن قلة الثواب مما لا يقدح فى صدق الرسل ولا فى القبول منهم[٢]) .

لكن هل يصح أن يتعمدوا ارتكابها ؟

هذا ما اختلف فيه المعتزلة[٣]

أما الأشـــاعرة :

فيرون (وجوب عصمتهم :

١ — عما ينافى مقتضى المعجزة ، وقد جوزه القاضى سهوا .

٢ — وعن الكفر ، وقد جوزه بعض الخوارج بناء على تجويزهم الذنب مع قولهم بأن كل ذنب كفر . وجوز الشيعة إظهاره تقية .

٣ — وعن تعمد الكبائر بعد البعثة .

٤ — وعن الصغائر المنفرة لاخلالها بالاتباع .

ولهذا ذهب كثير من المعتزلة إلى نفى الكبائر قبل البعثة أيضاً . وبعض الشيعة إلى نفى الصغائر ولو سهوا .

والمذاهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقاً ، والصغائر عمداً لاسهواً لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينبهون فيتنبهون .

وذهب امام الحرمين منا وأبو هاشم من المعتزلة إلى تجويز الصغائر عمداً) . ثم يستدل السعد على مذهب الأشاعرة فى ذلك ، بأنه لو صدر

(١، ٢) شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٣ — ٥٧٥ والانتصار للخياط ص ٧٢

(٣) مقالات الإسلاميين للاشعرى ج ١ ص ٢٧٢

عنهم الذنب للزم حرمة اتباعهم ، ورد شهادتهم، ووجوب منعهم وزجرهم، وأمور أخرى كلها منتفية عنهم بدلالة القرآن الكريم[١]

أما التيميون :

فيقول ابن تيمية عن أهل السنة :

(إنهم متفقون على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى . وهذا هو مقصود الرسالة ، فإن الرسول هو الذى يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره . . .

وهم معصومون فى تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين ، بحيث لا يجوز ان يستقر فى ذلك شىء من الخطأ .

وتنازعوا هل يجوز ان يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى ويبينه بحيث لا يقره على الخطأ ، . . . فمنهم من لم يجوز ذلك ، ومنهم من جوزه إذ لا محذور فيه . فإن الله تعالى ينسخ ما يلقى الشيطان ويحكم الله آياته . .

وهم متفقون على أنهم لا يقرون على خطأ فى الدين أصلا ، ولا على فسق ولا كذب .

ففى الجملة كل ما يقدح فى نبوتهم وتبليغهم عن الله تعالى فهم متفقون على تنزيههم عنه .

وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغائر يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها فلا يصدر عنهم ما يضرهم . .

وأما النسيان والسهو فى الصلاة فذلك واقع منهم . وفى وقوعه حكم استنان المسلمين بهم ، كما روى فى موطأ مالك « إنما انسى لأسن » .

وقال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكرونى » اخرجاه فى الصحيحين[٢].)

---

(١) شرح المقاصد ج ٣ ص ١٩٣ ، ص ١٩٤ (٢) منهاج السنة ج ١ ص ٩٣٠

والخلاصة : إن مشكلة تصديق الرسول والطريق إليه كانت واردة فى الجو العقدى الذى يعيش فيه المسلمون .

وقد رأينا كيف عالجها القرآن .

وكيف اهتم الإسلام بعلاجها.

كما رأينا علاج المتكلمين لهذه المشكلة ، بحصر طريق التصديق فى المعجزة — خلافاً للتيميين — على أساس إفادتها العلم القطعى ، وإن كانت ذات دلالة عادية .

الفصل الثالث

مسألة إثبات المعاد

تمهيد :

إذا كان المنكرون لوجود الخالق — وقد عرفنا ان لهم وجودا فى البيئة العربية ، والبيئة الفارسية عند ظهور الإسلام — ينكرون — بالضرورة — البعث ، فقد كان هناك المشركون الذين يعبدون أصنامهم ويقرون بوجود الخالق ، دون ان يدفعهم ذلك إلى الإيمان بالبعث ، وهؤلاء الأخيرون هم الذين يوجه اليهم القرآن استدلاله على امكان البعث بالنشأة الأولى والخلق الأول « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » .

وفى مقابل هؤلاء كان هناك من الحنفاء من يؤمن بالبعث والحساب كان من هؤلاء من يقول : (والله ان وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن باحسانه ويعاقب فيها المسىء باساءته .) ، ولقد كانت تلك عقيدة عبد المطلب وهو يضرب القداح على ابنه عبد الله [1] .

ومع مايقوله المقدسى من انه كان بعض من مشركى العرب يؤمنون بالبعث والنشور [2] فان الذى لاشك فيه ان الأغلبية الساحقة كانت تستغرب البعث على الوجه الذى تقول به رسالات الأنبياء عليهم السلام [3] ، وتنكره .

ولقد كان من غلاة الشيعة من ينكر القيامة ويؤولها ، ويقول

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ ٢ ص ٢٤٨

(٢) البدء والتاريخ جـ ٢ ص ١٤٤

(٣) سيرة ابن هشام جـ ١ ص ٢٣١ ، ٢٣٢

انما هى أرواح تتناسخ فى الصور [١] وهؤلاء كانوا متأثرين بفرقة من اليهود تزعم ان الثواب والعقاب فى الدنيا [٢] .

المذاهب فى المعاد :

(اتفق المحققون من الفلاسفة والملليين على حقيقة المعاد ، واختلفوا فى كيفيته .

فذهب جمهور المسلمين إلى أنه جسمانى فقط لأن الروح عندهم جسم سار فى البدن سريان النار فى الفحم والماء فى الورد .

وذهب الفلاسفة إلى انه روحانى فقط لأن البدن ينعدم بصوره وأعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد لاسبيل اليه للفناء فيعود إلى عالم المجردات ، بقطع التعلقات .

وذهب كثير من علماء الإسلام كالإمام الغزالى والكعبى والحلبى والراغب ، والقاضى أبى زيد الدبوسى إلى القول بالمعاد الروحانى والجسمانى جميعا ، ذهابا إلى ان النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن ، وهذا رأى كثير من الصوفية والشيعة والكرامية .) [٣] .

وسنذكر فيما يلى بالتفصيل مذهب جمهور المسلمين القائلين بالحشر الجسمانى وهم المعتزلة ، وأغلب الأشاعرة والتيميون .

أما القائلون بكونه روحانيا فقط فيكفى أن نذكر تكفير الغزالى لهم فى كتابه تهافت الفلاسفة [٤] وان كان بعض المحققين يذكر انه مال إلى رأيهم فى كتابه معارج القدس [٥] .

---

(١) المقالات للاشعرى ج ١ ص ١١٤

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ١٩٩

(٣) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢١١

(٤) انظر تهافت الفلاسفة ص ٢٩٤ ؛

(٥) انظر الحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا ص ٤٩٨ وانظر معارج القدس للامام الغزالى ص ١٢٥ - ١٣٤ طبعة مطبعة الاستقامة نشر المكتبة التجارية الكبرى .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وأما القائلون بكونه روحانيا جسمانيا معا فهؤلاء لا يفترقون عن أصحاب المذهب الأول إلا من حيث نظرتهم إلى حقيقة النفس ، وكونها جوهرا ، ويقول السعد فى ذلك : (وأما القول بالنفوس المجردة فلا يرفع اصلا من أصول الدين ، بل ربما يؤيده ، ويبين الطريق إلى إثبات المعاد ، كذا فى نهاية العقول .)[1]

وفيما يلى مذهب جمهور المسلمين فى المعاد كما يصور المتكلمون .

* * *

الكلام عن المعاد عند المعتزلة :

يتناول القاضى عبد الجبار موضوع المعاد من ثلاثة جوانب ، يضع لكلا منها أصولا :

الأول : اثبات القدرة على الإعادة

الثانى : اثبات وجوب الإعادة

الثالث : بيان كيفية الاعادة

أولا : إثبات القدرة على الإعادة :

الأصل الأول فى صحة إعادة الجوهر

(إن القادر إذا ثبت كونه قادرا على الشىء من غير تخصيص بوقته فمتى صح وجود المقدور صح منه إعادته .

فان قيل : ومن اين إن الجواهر يصح وجودها فى كل وقت ؟

قيل له : قد ثبت جواز البقاء عليها ، وانها يجب أن تكون موجودة بعد الحدوث مالم يحدث ضدها ولا تنتهى إلى حال إلا ويجوز أن تبقى إليه .

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢١١

فإن قيل : فإذا ثبت أنه يجوز أن يبقى أبدا بعد حدوثه فمن اين انه يجوز فى كل حال وجد فيها على سبيل البقاء أنه يجوز وجوده فيها على سبيل الأحداث ؟

قيل له : لأن كونه عز وجل قادراً على إحداثه غير مختص بوقت كما أن صحة وجوده فى نفسه غير مختص بوقت ، فكما يصح وجوده فى كل حال فيجب أن يصح حدوثه من جهة القديم تعالى فى كل حال)[1] .

الأصل الثانى فى صحة إعادة العرض الباقى :

(إن كل مقدور لله سبحانه باق لا يتعلق وجوده بوجود سبب لا يبقى . فإعادته تصح ، وما اخل ببعض هذه الشروط فاعادته لا تصح)[2] .

ثانياً : اثبات وجوب الإعادة :

الأصل الأول : المستحق للثواب يجب أن يعاد :

(لا يصح أن يقال انه تعالى قبل الافناء يوفره عليه[3] ، فلم يبق إلا أنه يجب أن يعيده ، لأن توفير الثواب عليه إذا لم يتم إلا بالإعادة وجبت ، من حيث لا يتم فعل الواجب على جميع الوجوه إلا بها[4] .)

الأصل الثانى : المستحق للعوض لا يجب إعادته :

(فأما من يستحق العوض فاعادته غير واجبة إلا على بعض الوجوه ، لأنه قد ثبت أن العوض منقطع غير دائم ، ففارق الثواب من هذا الوجه وصح فيه أن يفعل فى أوقات منقطعة . وإذا صح ذلك لم يمتنع فيما يستحقه

---

(١) التكليف ، الجزء الحادى عشر من المغنى للقاضى عبد الجبار . نشر المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر ص ٤٥١

(٢) المصدر السابق ٤٦٣ .

(٣) أى الثواب

(٤) أى بالإعادة المصدر السابق ص ٤٦٤